

SIMONDE DE SISMONDI

GEDANKEN ÜBER FREIHEIT

*Abhandlung
zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät I
der Universität Zürich*

vorgelegt von
HANS-RUDOLF FELDER
von Luzern

Angenommen auf Antrag von Herrn Prof. Dr. Leonhard von Muralt

1954 • Buchdruckerei H. Studer AG., Luzern

SIMONDE DE SISMONDI

GEDANKEN ÜBER FREIHEIT

*Abhandlung
zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät I
der Universität Zürich*

vorgelegt von
HANS-RUDOLF FELDER
von Luzern

Angenommen auf Antrag von Herrn Prof. Dr. Leonhard von Muralt



Welche Stadt könnte mit Genf um die Auszeichnung wetteifern, während langer Jahrhunderte eine großherzigere Stätte europäischen Asyls gewesen zu sein? Seit den Tagen Calvins herab auf unser eigenes Jahrhundert wurde die Stadt für viele zu einem Orte der Ruhe, ungestörten Schaffens, Wirkens und Lehrens nach Jahren der Unsicherheit, der Bedrängnis und der Flucht. Für die einen nur vorübergehender Aufenthalt, schenkte die Republik andern eine neue Heimat. Durchblättert man in Galiffes *Notices généalogiques sur les familles genevoises* jene Seiten, die von den Refugiantenfamilien erzählen, staunt man über die Reihe berühmter Namen, unter ihnen die Dumont, d'Ivernois, Necker, Mallet, Leute, die gegen Ende des 18. und an der Wende zum 19. Jahrhundert im öffentlichen Leben Genfs eine bedeutsame Rolle spielten. Wir hören auch von einem Samuel Symond, der, von der Côte-Saint-André im Dauphiné stammend, sich in Genf niederließ und dessen später Nachfahre der 1773 geborene berühmte Historiker und Nationalökonome Sismondi war.

Zu jener Zeit, in die Sismondi hineingeboren wurde, war Genf einer der wichtigsten Plätze Europas. D'Alembert hatte dem Artikel, den er in der *Grande Encyclopédie* dem kleinen Staatswesen zudachte, die Bemerkung mitgegeben, daß die Verfasser dieses Werkes vielleicht den größten Monarchien nicht ebenso große Abschnitte widmen werden. « Mais aux yeux du philosophe la république des abeilles n'est pas moins intéressante que l'histoire des grands empires. » ¹

Als kosmopolitische Stadt, als Kreuzungspunkt der Nationen und Ideen besaß die Republik immer ein anregendes geistiges Klima. Ein Genfer unserer Tage urteilt über seine Vaterstadt: « C'est le sort de cette cité, d'être à la fois réceptrice et distributrice. Elle accueille les idées, elle en opère le triage. Laisant tomber celles que sa conscience redoute, elle ne se déclare pas seulement prête à défendre les autres par l'épée ou la plume: elle déploie pour elles un zèle d'apôtre. » ² Etwas von diesem Apostolischen, das Gefühl, eine Mission zu erfüllen, belebt alle großen Figuren im Banne dieser Stadt. Doch

Genf hat sich nicht nur das Gut fremder Gedanken angeeignet, um es in neuer Prägung wieder auszugeben. Neue, nur hier gewonnene schöpferische Gedanken, wichtige Beiträge zur Formung des modernen politischen Bewußtseins gingen von dieser Republik aus. Ihr Name ist eng verknüpft mit Jean-Jacques Rousseau, Etienne Dumont, Simonde de Sismondi, de Lolme und Mallet du Pan. Jede Geschichte des Freiheitsbewußtseins im letzten und unserm Jahrhundert nennt viele Genfer. Was sonst als glückliches Geschick gepriesen würde, nimmt man in einer Republik mit so großer Freiheits-tradition wie selbstverständlich hin.

Wir werden uns Simonde de Sismondi zuwenden. In ihm bricht sich der Lichtstrahl freiheitlichen Denkens in ganz eigener und schöner Weise. Sismondi war Nationalökonom, Geschichtschreiber, Literarhistoriker, Tagesschriftsteller und Politiker in seiner Vaterstadt. Alle diese Aeüßerungen seines Wesens haben ihre Würdigung von namhafter Seite erfahren. Ihnen vermögen und wollen wir nichts hinzufügen. Doch schien uns sein politisches Denken, bisher so selten beachtet, von erstaunlichem Reichtum, persönlicher Prägung und einem doch auch für seine Zeit typischen Ausdrucke zu sein. Daher wagen wir, der umfangreichen Sismondi-Literatur auch unser bescheidenes Thema beizusteuern.

Erster Teil

DIE FREIHEIT IM KLEINSTAAT

Sismondi und Constant

Vor dem Athénée Royale in Paris hielt im Jahre 1819 Sismondis Freund Benjamin Constant seine berühmt gewordene Rede *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*. Die Antithese entsprach einem tiefgefühlten Bedürfnis und aktuellen Anliegen. Sie sollte jene Freiheit verdeutlichen, von der Constant glaubte, sie sei der modernen Zeit die allein angemessene. Die Gegenüberstellung bezeichnet eine Etappe in der Klärung des Freiheitsbegriffes und des liberalen Bewußtseins.

Hatten sich die Revolutionäre nicht in die Gewande alter Römer kleiden wollen und bis in Formen und Symbole hinein antike Vorbilder nachgeahmt? Müssen wir nicht solchem Treiben, der Orientierung an staatlichen Mustern, dem Wiederaufleben einer Art von Freiheit, die beide nicht mehr die unsrigen sein können, die Auswüchse der Revolution zuschreiben? Solche Frage war der Antrieb zu Constants Ausführungen. Was dachten die Männer, die von den Wogen der Revolution auf die Höhen der Macht getragen wurden? — « Ils crurent que tout devait céder devant la volonté collective et que toutes les restrictions aux droits individuels seraient amplement compensées par la participation au pouvoir social. »¹ Man weiß von dem engen Kontakt Constants mit den Strömungen damaligen deutschen Geisteslebens, besonders mit Herders Ideen. Ein in dieser Beziehung bezeichnender Gedanke folgt dem oben angeführten Satz. Freie Institutionen, auf die Kenntnis des Zeitgeistes gegründet, hätten überdauern können, « l'édifice renouvelé des anciens s'est écroulé ». Constant findet für die Unterscheidung der beiden Freiheiten eine Formel: « Die Freiheit der Antike erschöpfte sich in der Teilnahme an der Souveränität. Die Freiheit von

heute beginnt dort, wo ein Damm den einzelnen vor den Ansprüchen von Gesellschaft und Staat zu schützen vermag.» Wir ermessen die damalige Aktualität dieses Gedankens erst recht, wenn wir daran erinnern, daß er in der Schrift *De l'esprit de la Conquête et d'usurpation* ein Hauptargument darstellt. Was wäre eine Restitution der Römischen Republik in unsern Tagen? « La République Romaine, moins la liberté »²

Benjamin Constant ist als einer der einflußreichsten Theoretiker des Liberalismus anerkannt. Sein Freiheitsbegriff, seine Theorien repräsentativer Staatsverfassungen, seine über Montesquieus Schema hinausgehende Analyse der englischen Verfassung haben entscheidend das Gesicht einer Generation von Liberalen geprägt.

Sismondi und Constant waren Freunde. Constant, schillernd und unbeständig im Temperament, Sismondi, ruhigen und stetigen Charakters, gehörten zum Kreise von Coppet, in dessen liberalem Milieu sie ihre politischen Ideen nährten. Das Schloß der Madame de Staël war in den Jahren der napoleonischen Herrschaft den Freunden der Freiheit eine Zufluchtsstätte. Hier hatte sich ein Herd des Widerstandes gegen die Despotie gebildet. Benjamin Constant unternahm es, die Formen der Gewaltherrschaft zu untersuchen, Sismondi, einer der Stilleren aber Treuesten im Schlosse der Necker, schrieb die Geschichte der Freiheit. Er wollte, daß sich seine *Histoire des Républiques italiennes* als scharfer Kontrast von der uniformen Knechtschaft der napoleonischen Zeit abhebe.

Die beiden Freunde waren vom Pathos der Freiheit beseelt. In ihrem Leben gibt es manche Parallele. Im Kampf gegen Napoleons Herrschaft standen sie in vorderster Front. Gemeinsame Freiheitshoffnungen setzten sie in den Hundert Tagen auf einen konstitutionellen Bonapartismus. Constant schrieb die liberale Verfassung, die *Benjamine*, Sismondi Artikel zu ihrer Verteidigung. Die Beziehungen zwischen den beiden Männern waren vielfältig, nicht immer ganz ungetrübt und während langer Jahre selbst fast erloschen. Ein Wort Constants möchte man am liebsten als Motto über sein Leben setzen. « Je n'ai jamais cherché que la liberté. »³ Ohne die Liebe zur Freiheit hätte auch Sismondi keine Seite geschrieben. Constant steht vor uns als der große Theoretiker des Liberalismus, Sismondi als Historiker der Freiheit.

Sismondi ein Liberaler? Jede Geschichte nationalökonomischer Theorien nennt den Genfer zusammen mit den Namen früher Sozialisten. Den Verfasser der *Nouveaux Principes d'Economie politique* erklärt man mit Recht als theoretischen Begründer des Staatsinterventionismus. Die politischen Schriften aber geben einen überraschenden Aufschluß. Bei der Lektüre vornehmlich der *Etudes sur les Constitutions des Peuples libres* folgen wir Gedankengängen, denen bei andern liberalen Zeitgenossen zu begegnen uns nicht erstaunen würde. Im liberalen Milieu von Coppet und im freundschaftlichen Gedankenaustausch mit Benjamin Constant gewannen Sismon-

dis politische Gedanken Gestalt und Ausdruck. Wir wollen sein Selbstzeugnis nicht mißachten. Sismondi nennt sich einen Liberalen.

Solche Tatsachen stellen der innern Biographie ein schwieriges Problem. Sinn und Tragweite der Kritik Sismondis an den wirtschaftlichen Glaubenssätzen des Liberalismus stehen fest. Die soziale Frage hat Sismondi in den fruchtbarsten Jahren seines Lebens tief bewegt und beschäftigt. Seine Empfehlungen und wirtschaftspolitischen Rezepte fügen sich mit den damaligen Konzeptionen des liberalen Gedankens zu keinem Einklange. In den eigentlich politischen Ideen und Kategorien aber ist die enge Verwandtschaft mit dem zeitgenössischen Liberalismus offenbar. Hier steht die Interpretation des Sismondischen Denkens vor einem Dilemma.

Alle Gedanken im Liberalismus kreisen um einen Mittelpunkt. Immer gibt es eine Beziehung zur Freiheit. *Freiheit* war in jener bedrohten Epoche der Schlacht- und Kampftruf der liberalen Männer. Die Freiheit erfüllt ihre Vorstellungen von einem bessern, idealern Zustande im politischen Bereich. So auch bei Sismondi. Doch ist ein gemeinsamer Begriff keine Bürgschaft für die Gleichheit der Freiheitsvorstellungen. Um Sismondi recht zu verstehen, müssen wir seine persönliche Fassung des kostbaren Freiheitsgedankens nachzeichnen können. Gerne wird Sismondis Liberalismus mit dem Hinweis auf Coppet und Benjamin Constant charakterisiert. Soweit wir es vermögen, soll unser Kapitel eine Antwort sein auf Zweifel an dieser Gleichung und eine Darstellung der konkreten Inhalte und Vorstellungen, die Sismondis Freiheitsbegriff erfüllen.

Durch eine glückliche Fügung wird unser Vorhaben erleichtert. Das Freiheitsbewußtsein von Freunden — Sismondi und Constant — soll einem Vergleiche dienen. Aus dem Vergleichen wird eine Gegenüberstellung. Wäre uns doch von den wirklich stattgehabten Unterhaltungen zwischen Sismondi und Constant ein Freundschaftsgespräch über die Freiheit erhalten. Wir können aber einem solchen imaginären Gespräche lauschen, wenn wir bei der Schilderung des Freiheitsbewußtseins des einen das Freiheitspathos des Freundes als Entgegnung mithören.

Stellen wir der oben angeführten Aussage Constants über die Römische Republik eine Briefstelle Sismondis gegenüber. « Mon idéal en fait de gouvernement, c'est la république romaine dans ses beaux jours de vertu et de force. »⁴ Sismondi hat ein ganzes geschichtliches Drama vorgeführt — Aufstieg, Blüte und Niedergang der mittelalterlichen Republiken Italiens —, um ein Stück aus dem Leben der Freiheit zu zeigen. Seine historische und politische Leidenschaft den Geschicken republikanischer Kleinstaaten zuzuwenden war alte Tradition. Sismondi steht aber in einer eben damals sich vollziehenden Wende, die den Blick auf die vielfach noch unbekannten und fast vergessenen Jahrhunderte des Mittelalters richtete. Darf nicht dies Faktum allein schon die Vermutung wecken, jene Freiheit, die Sismondi im Florenz des Trecento, in Bologna, in den geschäftigen Hafen-

städten Genua und Venedig als die Schöpferin aller Kraft und Tugenden, Größe und Reichtümer, Künste und Wissenschaften erkannte, könne nicht zuviel gemeinsam haben mit Constants Freiheit für das Individuum?

Die *Histoire des Républiques italiennes* ist eine Manifestation der politischen Gedanken Sismondis, deren Mittelpunkt die Freiheit ist. Die italienischen Stadtstaaten sind die beispielhafte Bühne, auf der die Freiheit zur Darstellung gebracht wird. In ihrer Geschichte äußert Sismondi seine tiefsten Absichten und seine lauterste Leidenschaft. Der Weg, der bei der Lektüre seiner Werke zum Problem der Freiheit führt, geht mitten durch das bewegte Leben dieser Städte, die Staaten waren. Damit ist auch unser Weg vorgezeichnet. Eine Kenntnis der Vorstellungen und Gehalte, die Sismondis geliebtes Ideal erfüllen, soll der Frage nach der Freiheit vorausgehen.

Das Bild des Stadtstaates

Ideen in bedeutenden Werken nehmen nicht nur einen Platz im unmittelbaren Umfang des gedanklichen Gebäudes ein, in welchem sie stehen, sie haben auch eine historische Gültigkeit, einen zeitgeschichtlichen Stellenwert. Im Falle der *Histoire des Républiques italiennes du moyen âge* und ihrer Grundkonzeption, der freien Stadtrepublik — Freiheit und Republik! — liegt er klar zutage. Er heißt Opposition. Politische Opposition eines Genfer Bürgers gegen Universalmonarchie und despotische Gewalt, menschliche Opposition gegen Feigheit, Knechtssinn und Heuchelei. Der knechtisch gewordenen Gegenwart hielt Sismondi die Geschichte der italienischen Republiken vor als das Muster stolzen Gegenteils. «... prouver à ceux qui viendront après nous, que nous, du moins, nous ne nous sommes pas vautrés dans la fange avec les autres et que nous avons eu le sentiment de la dégénération de notre siècle»⁵ schreibt Sismondi mitten aus der Arbeit an den ersten Bänden der Geschichte. Der Gegenwart stellt er gegenüber die Zeiten der Tugenden, der Hingabe an das allgemeine Beste, der Freiheit.

Unberührt von ästhetischen Kategorien, die besonders in den folgenden Jahrzehnten die Studien der Renaissance beseelten, fand Sismondi den Zugang zur Städtkultur des Mittelalters mit moralischen Begriffen. Bis kurz vor die Zeit Sismondis hatte die Erinnerung an die Antike allein die Vorbilder bürgerlicher Tugend, den Erfahrungsschatz ihrer einstigen Existenz, die Argumentation für das staatsphilosophische Denken geliefert. Mit dem der Vergessenheit entrissenen Leben der mittelalterlichen Städte schmilzt bei Sismondi die antike Polis in ein einziges Bild zusammen.⁶ Von der Geschichte, der Tugend, dem Patriotismus antiker Polisbürger oder der Bevölkerungen italienischer Städte zu künden, galt ihm gleich. Ihm muß es geschmeichelt haben, zwischen der antiken Kultur und der wiedererstandenen Freiheit der Städte Italiens einen geschichtlichen Zusammenhang her-

stellen zu können. Die Freiheit war das Lebenselement der Griechen, sie war es auch in der Römischen Republik. In Neapel, in Amalfi rettete sich noch in späte Jahrhunderte des Umsturzes und des Chaos die von Rom überkommene Freiheit, und in Venedig, schon frei seit dem Untergange Roms, hatte sich die stolze Kontinuität erhalten, bis sie erst der Sturmflut der Revolution weichen mußte, « c'était le seul Etat au monde qui liât les deux âges de la civilisation de l'Univers ». ⁷ Die beiden Länder Griechenland und Italien haben so viel Gleichartiges in der Landschaft und Gemeinsames im « caractère primitif » ihrer Bewohner, daß dieses wie geschaffen erscheint, die Erbschaft verwalten zu können, die jenes hinterließ. ⁸ Eine Briefstelle klärt uns diesen Hintergrund der historiographischen Bemühungen Sismondis auf: « car je ne connais dans l'univers, après l'histoire de la Grèce, rien qui fût susceptible d'un plus beau développement du caractère des hommes. Les gouvernements, les mœurs, les opinions, les passions, tout y ressemblait à la Grèce ; il n'y manque que ce vernis d'antiquité qui fait que nous respectons à Athènes et Sparte la grandeur de l'homme dans de petits peuples. » ⁹ Das 14. Jahrhundert ähnelt dem Jahrhundert des Perikles ¹⁰, Florenz war das neue Athen, Venedig Sparta. ¹¹ In seiner Vorrede zur *Histoire* rügt Sismondi, man stelle nur immer die Alten hin als Beispiele tugendhaften Lebens. Die Rüge ist zugleich Verteidigung der eigenen Absichten, auch anderswo als nur in der Antike die gleichen hohen Tugenden des Bürgers wiederfinden zu können. Daß die Alte Welt hiefür fast eine Art Monopol besaß, ist leicht erklärlich. Gehörte doch zu jener Zeit schon in den Jünglingsjahren die Lektüre antiker Schriftsteller, der Geschichten des Livius so gut wie der plutarchischen Heldenleben zu den Lieblingsbeschäftigungen. Aus Sismondis Jugend wird uns die hübsche Geschichte von der Republik « Consigal » überliefert, deren Namen aus den Anfangsbuchstaben von Constant, Sismondi und Gallatin gebildet war. ¹² Sismondi, der sich als der Solon dieser jugendlichen Privatrepublik fühlte, hielt schon als Zehnjähriger Reden über die Vertu. In den *Etudes* ruft er einmal die « Lehrer freier Völker » als Autoritäten an. Ihm kamen altvertraute Namen der Antike in den Sinn. Neben Lykurg und Solon, Xenophon, Thukydides, Platon, Aristoteles, Livius und Tacitus finden wir nur zwei neuere vermerkt: Machiavelli und Calvin. Die beiden Zeitalter der Kultur, die in dem oben erwähnten Briefe erscheinen, sind die Antike und die Zeit der Wiedergeburt ihrer Freiheit. Die zwei Bände von 1832, ein Resümee der italienischen Städtegeschichte, tragen den bezeichnenden Titel: *Histoire de la Renaissance de la Liberté en Italie*. Dies ist die Renaissance in Sismondis Augen, Renaissance der Freiheit und Tugenden, eine politische Renaissance, die Renaissance der Polis.

Wenn wir Sismondi recht verstehen wollen, müssen wir auf den innersten Kreis seiner Gedanken eingehen, der sich um die Erscheinung der Polis als seinen Mittelpunkt dreht. In diesem Zusammenhange bedürfen wir der

beständigen Hinweise auf jene überragende Persönlichkeit, die von der Mitte des 18. Jahrhunderts an die Generationen in ihren Bann zog. In der Tat sind die Parallelen in Problematik, Vorstellungen und Aussagen zwischen Montesquieu und Sismondi überraschend. Gleichgültig, ob sich die Denker jener Zeit nun direkt durch die Lektüre Montesquiους anregen und färben ließen oder aus der allgemeinen Tradition schöpften, die Montesquieu in sich enthielt, an vielen und entscheidenden Punkten treffen wir auf die Terminologie des *Esprit des Lois*, auf die gleichen Anschauungen über Zusammenhänge im politischen Leben, denen das Werk ja vornehmlich nachging, eine geteilte Vorliebe für Staatsformen und Institutionen.

An der Stelle, wo sich Montesquiους Gedanken dem Prinzip der Demokratie zuwenden, lesen wir einen wichtigen Satz: « Il ne faut pas beaucoup de probité pour qu'un gouvernement monarchique ou un gouvernement despotique se maintiennent ou se soutiennent. La force des lois dans l'un, le bras du prince toujours levé dans l'autre, règlent ou contiennent tout. Mais, dans un état populaire, il faut un ressort de plus, qui est la vertu. »¹³ Der *Geist der Gesetze*, nach seines Verfassers eigener Definition « les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses »¹⁴, kann erkannt werden an den vielfältigen, unausweichlichen Beziehungen, in die hinein die verschiedenen Staatsformen verflochten sind. Die Frage nach der räumlichen Größe ist von entscheidender Wichtigkeit. Kennt man die Beziehungen, die Republik und geringe Ausdehnung des staatlichen Territoriums fast zu auswechselbaren Begriffen machen, wird man ohne Gewaltsamkeit den oben genannten « état populaire » als Kleinstaat begreifen. Die Republik muß unbedingt klein sein, Vergrößerung würde auch den Rahmen ihres Wesens sprengen. Mit der Sicherheit eines physikalischen Vorkommnisses wird ein Staat seinen Geist ändern, « à mesure qu'on rétrécira ou qu'on étendra ses limites ». ¹⁵ Montesquiuous Vorstellungswelt über die Republik nährt sich an der antiken Polis, deren Ueberlieferung durch humanistische Tradition und Erziehung bewahrt wurde. Die Beispiele zur Erläuterung der Beziehung Republik—Kleinstaat geben uns Aufschluß. Es sind Sparta und Athen.

Die Vertu in Verbindung mit der Republik kleinen Ausmaßes wirkte, Montesquiuous Erbe, als feste Gedankenfolge tief auf das politische Denken der nachfolgenden Zeiten ein. Die Kleinheit der Republik gibt Sismondís Idealvorstellungen unentbehrliche Züge. Mit kleinräumigen, überblickbaren Verhältnissen geht Hand in Hand die ständige Präsenz des öffentlichen Lebens, der gemeinschaftlichen Interessen, der politischen Fragen. Den Bürger freier Städte umgibt eine Atmosphäre der gemeinschaftlichen Teilnahme an den Gesamtinteressen, der leidenschaftlichen Hingabe an das allgemeine Beste. Dies ist der Ansporn seines Lebens. Ihm wohnt eine andauernde und fördernde Tendenz zum Allgemeinen inne. Sie führt ihn auf eine höhere moralische Ebene. Die politische Anteilnahme, in den Augen

Sismondis, ist ein sittlicher Akt. Durch sie erhebt sich der Mensch aus der niedrigen, dumpfen Sphäre egoistischer Interessen in eine Welt weiterer Beziehungen, allgemeiner Gedanken und Ideen. Sie stattet ihn mit sittlicher Würde aus. Durch die Kraft seiner Hingabe an das Ganze erfüllt der Mensch — und diese Erfüllung ist zugleich Glück — die Bestimmung, die ihm als einem sozialen Wesen zusteht. Wir müssen ein längeres Zitat einfügen, um Sismondi genau zu hören: « En effet, un homme qui exerce des pouvoirs politiques est une créature plus noble, plus relevée, que celui qui n'en exerce aucun. Il a appliqué son attention, comme citoyen, à des choses auxquelles il n'aurait jamais songé comme sujet. Il a appris beaucoup plus, et a réfléchi beaucoup plus. Au lieu de ne s'occuper de soi-même, il s'est occupé des autres pour leur plus grand bien. Il a donc ouvert son cœur à des sentiments plus relevés, il a une plus haute idée de sa propre dignité, il fera plus d'efforts pour ne point la compromettre. »¹⁶ Der Status des Citoyen ist hier zu einer moralischen Kategorie geworden.

In der Politik darf es sich nicht nur um die Vertretung von Interessen handeln. Ihr wird eine viel höhere Aufgabe zugewiesen: das Feld einer Betätigung zu sein, die höchste moralische Energien entfaltet. Um zwischen verschiedenen Regierungsformen unterscheidende Urteile fällen zu können, müsse man immer fragen, welche die beste Volkserziehung gewährleiste.¹⁷ Die *Histoire* wurde für Sismondi zum Beispiel einer Darlegung der Beziehungen zwischen politischer Freiheit, die Anteilnahme am staatlichen Leben und den Geschicken der Heimat erlaubt und dem Charakter des Volkes, das in dieser Freiheit allein zu bürgerlicher Tugend sich erheben kann. Die Verwandtschaft mit Montesquieu wird offenbar. Es scheint, daß die Vertu des *Esprit des Lois* oft mißverstanden worden ist, sonst hätte ihr Verfasser nicht für nötig befunden, spätere Ausgaben seines Werkes mit einem *Avertissement* zu eröffnen, wo eine genaue Umschreibung des Begriffes vermittelt wird. Die Vertu ist Vaterlandsliebe, Patriotismus; sie ist weder als moralische noch christliche Tugend aufzufassen sondern als « vertu politique ». Sie findet sich allein in der Republik, sie ist ihr Prinzip, während die Monarchie unabhängig von ihr bestehen kann.¹⁸ Sismondi, dem zwar solche Starrheit und Schroffheit des Gedankens fernerliegt, betrachtet doch die Polis vor allen andern Staatsformen als die Erzieherin zur Tugend. Der republikanische Stadtstaat ist der Ort starker Gemeinschaft mit ihren weitreichenden erzieherischen Wirkungen. Die Polis ist ein Erziehungsideal.

Hier spielt sich politisches Leben innerhalb konkreter und vertrauter Verhältnisse ab. Dies ist Voraussetzung für eine wirklichkeitsnahe Politik, weil sich jeder Mensch an Gegenstände seiner eigenen Erfahrbarkeit anschließen kann, ohne ein Opfer jener Einbildungskraft zu werden, die sich an hochgeschraubte und farblose Ideen verschwendet. Die Öffentlichkeit aller Verhältnisse besticht Sismondi. Sie bringt jedem alles zur Kenntnis. Sie schafft unter den Menschen ein glückliches Gefühl gegenseitiger Nähe. « Les con-

citoyens dans le vrai sens du mot, les membres d'une même cité se connaissent tous.»¹⁹ Die Republik ist im wahren Wortsinne eine « res publica ». In der Geschichte freier Städte muß man Umschau halten nach den Beispielen großzügiger Hingabe und edlen Patriotismus. Einem spätern Zusammenhange vorgreifend, wollen wir uns an Constant erinnern. Wie ganz anders berührt die Begeisterung Sismondis über alle diese Züge im Bilde der Polis gegenüber ihrer unbedingten Ablehnung durch seinen Freund und dessen ausschließlichem Lob der Freiheit des einzelnen.

In der Demokratie gebe es nur noch eine Form der Ambition, ein einziges Glück: seinem Vaterlande größere Dienste zu erweisen als andere Bürger. Dieser Gedanke steht im *Esprit des Lois*.²⁰ Angewendet auf die Republik überhaupt, würde er auch Sismondi anstehen. Es gibt auch eine republikanische Aristokratie, aber es ist die Aristokratie der Talente und Tugenden. Das intensive und bewegte Leben einer Stadt begünstigt ihre Bildung, die Willigkeit, der Republik zu dienen, ist ihr Ansporn. Wenn man sich kennt, ist es leichter zu entscheiden, welche Dienste ein jeder dem Gesamtwohl leisten kann. Ein Beispiel aus schweizerischen Verhältnissen erläutert die Umstände. « On voit bientôt se signaler au milieu de la foule l'aristocratie du talent. »²¹ Das gilt für die Landsgemeinde. In einer Republik ist das Talent der Weg zur Auszeichnung, « la route de la distinction, c'est le talent ». ²² Welches Lob spendet er jenem Kranz antiker Kolonialstädte, die alle Poleis waren: « La communauté des intérêts, le rapprochement intime de tous les citoyens, et leur constante action les uns sur les autres faisaient des colonies de l'antiquité comme une école d'enseignement mutuel. Les connaissances que quelques hommes supérieurs y avaient apportées, se répandaient bientôt dans toute la masse de la petite nation, par un contact continu, par un échange journalier de toutes les observations, de toutes les pensées. »²³ In edlem Wettstreit wird sich der Bürger bemühen, seine Dienste anzutragen und sein Geld dem Staate zur Verfügung zu stellen. Man wird gedrängt, hier eine kleine Parallele zu diesen Anschauungen zu ziehen. Jener andere, ältere und berühmte Verfasser einer Geschichte von Republiken, Johannes von Müller, der Sismondi zu seiner italienischen Geschichte ermuntert hatte, kleidete den Wunsch nach diesem Lebensgefühl in einen einfachen Satz: «Die Alten lebten für und im Publikum. »²⁴

Sismondis sittliches Gemälde der Polis erinnert an jenen tiefgefühlten Wunsch nach Einfachheit, Beherrschtheit und Ordentlichkeit, den das endende 18. Jahrhundert so liebevoll hegte, oder auch an gute alte Genfer Tradition. Montesquieu, den wir hier wieder aufgreifen müssen, hatte Einfachheit der Sitten, Abwesenheit jeden verderblichen Luxus als Voraussetzungen der demokratischen Republik gepriesen. Die « Frugalité » wird im *Geist der Gesetze* durch einige Kapitel hindurch diskutiert.²⁵ Er ergeht sich in ausgreifenden Schilderungen der Genügsamkeit. In

Handelsrepubliken ist größerer Reichtum keine Gefahr; der Handelsgeist bringt mit sich einen Geist der « frugalité, économie, modération, travail, tranquillité, d'ordre et de règle », ein Vokabular, das für die Vorstellung von der republikanischen Stadt bald zur Tradition wurde. Auf Sismondi trifft es jedenfalls genau zu. Die florentinische Republik erhielt sich durch strenge Sitten, « par ses mœurs austères, l'économie des chefs de famille, l'activité et le travail constant des jeunes gens ». ²⁶ Mit dem Begriff der Polis verbindet sich die Vorstellung einer Einwohnerschaft, die sich aktiver wirtschaftlicher Betätigung widmet. Nur eine freie Stadt wird den Grad von Tätigkeitsdrang entwickeln können, der Reichtümer schafft. Das Florenz des 15. Jahrhunderts kannte Gesetze, « lois somptuaires », die luxuriöse Aufwendungen eindämmten. Der Bürger von Genf lobt sie. ²⁷ Die Kleider mußten damals einfach sein und bescheiden, aber als ein später Besucher Italiens, bestaunte und bewunderte Sismondi die vielen Paläste und Kirchen. War doch eine Prachtsentfaltung für die Öffentlichkeit durchaus am Werk gewesen. Die Aristokratie in Republiken muß würdig sein, sittenstreng und maßvoll, « digne, chaste et mesuré ». ²⁸ Ein fast puritanisches Tugendgemälde schließt sich an. « La pureté dans les mœurs, la retenue dans le langage, la modestie dans les habits, l'absence de faste de tout genre, n'étaient pas moins enseignés dans les beaux siècles de Rome par les matrones romaines et par les censeurs, que dans les républiques du moyen âge par les lois, les tribunaux somptuaires, les consistoires et les chambres de réforme. » ²⁹

Gemeinden und Bünde

Typische Formen politischen Denkens haben auch ihre bestimmte korrespondierende Problematik im Gefolge. Wo immer ein Denker über den Kleinstaat nachsann, bemächtigte sich seiner eine Sorge, die er in gleicher Heftigkeit für andere Staatsformen nicht empfand. Wie sollte, lautet etwa die Frage, bei den großen Unterschieden der Macht der kleinen mit dem großen Nachbarn sich messen können mit einiger Aussicht auf Erfolg? Die Föderation schuf hier Abhilfe. Die Frage nach ihr ist bei jedem Staatsphilosophen mit kleinstaatlichem Einschlag aktuell geworden. Wir zitieren nur zwei Kronzeugen: Montesquieu und Rousseau.

An einer Erscheinung staatlichen Lebens, die mit dem Polisideal viele Züge gemeinsam hat, wird das Problem der föderativen Verhältnisse und Beziehungen am ausführlichsten diskutiert. Wir müssen auf die Rolle der Gemeinde eintreten. Die Polis wird bei Sismondi zur prädestinierten Erziehungsstätte zu bürgerlicher Tugend. In das Geflecht aller Vorstellungen von diesem idealen Staatswesen hat er auch alle seine moralischen Kategorien hineinverwoben. In den Großstaaten Europas mußte ihn der Mangel an solchen leuchtenden Punkten menschlicher Vervollkommenung schmerzen.

Hier vermag die Gemeinde Ersatz zu bieten. Was wir im republikanischen Kleinstaat anfragen, wiederholt sich in der Schilderung der politischen und erzieherischen Funktionen der Gemeinde. Das Polisideal ist der gedankliche Hintergrund, auf dem sich die Anschauung kommunalen Lebens formte. Die Gemeinden besitzen dies Maß von Konkretheit, bestimmter Umschreibung, ständiger Präsenz vor dem einzelnen, das schon zum Bilde der Polis das bestechende Muster abgegeben hatte. Die Kommune ist kein phantastisches Wesen, sie ist das eigentliche Vaterland, «c'est la vraie patrie, c'est celle que nous voyons, que nous connaissons dans tous ses détails, c'est celle que tous nos sens saisissent». ³⁰ In der Umgrenzung dieses wahren Vaterlandes kann jeder sein Teil beitragen, weil keiner entbehrlich ist, und weil jeder die Probleme zu erkennen vermag. Der Mann aus dem Volke, «l'homme de peine», wird nicht abseits stehen, wenn in der politischen Diskussion Fragen des Alltags verhandelt werden, Fragen, die jeder versteht, und die jeden angehen. Der Erziehung durch das politische Leben wird hier vollstes Genüge getan. Leicht tritt hier der Mensch in einen Bezug zu Dingen, die die persönliche Sphäre zu einer allgemeineren weiten. Er erhebt sich damit zur «pensée sociale», dieser unentbehrlichen Wegstrecke auf der Bahn zu menschlicher Vervollkommenheit. Allmählich und unmerklich überschreitet Sismondi in seinen Darlegungen der Kommune die Grenzen des Gegenstandes und gelangt in eine Diskussion über die Polis, womit uns die innere Verwandtschaft der beiden Gedanken, die Gemeinsamkeit ihrer Hintergründe vorgeführt wird.

Kräftige Staatsideale bringen mit sich, daß die Vergangenheit nach ihren Spuren untersucht, das Bild des Geschichtsprozesses nach den neuen Ausblicken, die sie eröffnen, revidiert wird. Aufschlußreich ist das geschichtliche Entwicklungsbild, das von Sismondi unter dem Aspekt der Kommune skizziert wird. Die Kommune betrachtet er als den eigentlichen Kern, den Ursprung jeglicher politischen Gemeinschaft. «La commune est la société primitive.» ³¹ Die Nation bildete sich erst aus ihren Zusammenfügungen. Ursprünglich vereinigte sie auf sich alle Macht und Rechte der Souveränität. Zentralisation bezeichnet er als das Opfer, das die Gemeinden an die «puissance nationale» leisten durch Abgabe der Souveränität. Revolutionäre Umbrüche fürchtete Sismondi als die eigentliche, vollständige gesellschaftliche Dekomposition; das soziale Leben fängt wieder beim Nullpunkt an. In solchen aufgewühlten Zeiten legen gerade Gemeinden Zeugnis ab von ihrer originären Lebenskraft. Inmitten des Chaos sammeln sich in ihnen zuerst wieder soziale Kräfte. Sie bilden die ersten Mittelpunkte einer sichern sozialen Struktur. Halten wir einen Moment aus diesen Geschehnissen fest: «Chaque citoyen descend sur la place publique avec la puissance de sa réputation et de tous ses souvenirs.» ³² Man bildet eine Nationalgarde, stellt sie unter gewählte, erprobte Führer und verteidigt sich. Als Zeugnis ausgeprägten kleinstaatlichen Denkens ist uns diese Schilderung wichtig.

Eine entscheidende Frage wird beständig das Leben der Gemeinde begleiten. Es muß ein Verhältnis gefunden werden zwischen ihren eigenen und den Ansprüchen der Nation. Es ist das gleiche Problem, vor dem auch souveräne Stadtstaaten stehen, wollen sie sich in den Rahmen eines größeren Verbandes fügen. Montesquieu versuchte im 9. Buche seines Hauptwerkes die Prinzipien der «*république fédérative*» festzulegen. Ihr hat man schließlich die Möglichkeit zu verdanken, daß nicht im Laufe der Zeiten die Monarchie als einzige Staatsform überlebt. Die Republik, nach Montesquieus politischer Philosophie notwendig klein, kann sich nicht verteidigen. Ihr Verderben sind die großen Monarchien. Große Republiken gibt es nicht. Die Föderation aber gestattet eine Verbindung, die Verbindung der innern Vorteile republikanischer Regierungsform mit der äußerlichen Macht monarchischer Staaten.³³ Rousseau stellte sich die gleiche Frage, «*comment on peut réunir la puissance extérieure d'un grand peuple avec la police aisée et le bon ordre d'un petit Etat*». ³⁴ Was hier nur angetönt wird, muß Rousseau als entscheidend empfunden haben, sonst hätte er nicht Aufzeichnungen darüber hinterlassen. Der Verwalter dieses kostbaren Fragmentes hat es aber durch die Flamme der Kenntnis seiner Zeitgenossen und damit der Nachwelt entzogen, damit niemand falsche Schlüsse aus den Gedanken zöge.³⁵

Die Föderation erlaubt, nach einem Ausdruck Montesquieus, daß verschiedene politische Gebilde Bürger eines größeren Staates werden . . . «*plusieurs corps politiques consentent à devenir citoyens d'un état plus grand qu'ils veulent former*». » ³⁶ In der *Histoire des Républiques* formulierte Sismondi einen Satz als historiographisches Prinzip, der von den gleichen Vorstellungsgehalten ausging. Man könne — und der Gedanke antwortet auf die Frage nach dem gestaltenden Prinzip einer Geschichte der vielfältigen italienischen Staatenwelt — «*considérer une vaste contrée, ou une partie du monde comme un corps social, dont les Etats indépendants sont les citoyens*». » ³⁷ Für die italienischen Verhältnisse des Mittelalters wäre der Staatenbund eine Lösung der politischen Probleme nach Sismondis Geschmack gewesen. Spanien steht als historisches Exempel der verheerenden Wirkungen staatlicher Zentralisation. ³⁸ Noch um die Mitte des 15. Jahrhunderts zeichnete sich die Möglichkeit ab, die Republik Mailand wiederherzustellen, sie mit Venedig und Florenz zu verbinden, vielleicht mit Genua und den Eidgenossen zur Verteidigung der Freiheit. «*C'est lorsque ce moment fut manqué qu'on peut dire que l'Italie fut perdue*». » ³⁹

Die historischen Belegstücke und die Argumentation scheinen sich die Generationen von Hand zu Hand gereicht zu haben. Der *Esprit des Lois* kennt antike Beispiele. «*Ce furent ces associations qui firent fleurir longtemps la Grèce. Par elles les Romains attaquèrent l'univers et par elles seules l'univers se défendit contre eux; et quand Rome fut parvenue au comble de sa grandeur, ce fut par des associations derrière le Danube et le Rhin, que les Barbares purent lui résister*». » ⁴⁰ Genau die gleichen Vor-

bilder dienen Sismondi zur Erhärtung seiner These von der Widerstandskraft der Föderationen.⁴¹ Doch tritt er aus dem exklusiven Rahmen der antiken Geschichte heraus, auch Mittelalter und Neuzeit geben deutliche Lehren. Das Vorurteil muß bekämpft werden, das einem föderalistischen Staate nicht die Kraft zur Verteidigung zugestehen will. Bünde gehen nicht auf Eroberungen aus, in der Verteidigung aber sind sie die stärksten. Wo sich lebendige Brennpunkte staatlichen Lebens in großer Zahl vorfinden, da kann die Kraft zur Verteidigung um eben so viele Male sich immer wieder neu erheben. «Die Schweiz zählt nur zwei Millionen Einwohner, aber man weiß, daß von diesen zwei Millionen sich alle schlagen würden.»⁴² Lesen wir einen Satz aus jenem Kapitel der *Histoire*, in welchem von den Geschicken des Lombardischen Städtebundes erzählt wird, der die kaiserliche Macht Barbarossas demütigen konnte. Man möge die ganze Geschichte aller Föderativstaaten durchgehen, man finde keinen, der es nicht vermocht hätte, über unendlich viel stärkere und zahlreichere Gegner zu triumphieren. «Les Rois de Macédoine furent vaincus par les Achéens, le Duc d'Autriche par les Suisses, Philippe d'Espagne par les Hollandais, George III par les Américains.»⁴³ Die Lombarden erstaunen uns noch viel mehr, bildeten sie doch keine Föderation, nur eine einfache Liga. «Tellement dans les petits Etats, où le sentiment de la patrie a toute sa force, l'amour de la liberté est une arme puissante contre le despotisme.»⁴⁴

Der Untergang Roms hat die Abendländer schon viel Ruhe gekostet. Berühmt sind die Behandlungen des Gegenstandes aus dem 18. und 19. Jahrhundert. Jedem gab dies Phänomen zu denken. Sismondi reihte sich auch unter seine Bearbeiter. Von ihm besitzen wir zwei Bände Geschichte dieses Beispiels einer zivilisatorischen Agonie. Irgendwie treten sie als späterer (1835) Vorbau vor die Geschichte der italienischen Republiken. Neben den vielen, mehr speziellen Gründen des Unterganges, die die soziologische und politische Diagnose des krankenden Weltreiches zutage förderten, trifft eine Erscheinung — in Sismondis Analyse — die Hauptschuld: die Despotie. Ihre Voraussetzung ist die Zentralisation, das Gegenteil des Föderalismus. Aus den *Etudes* zitieren wir eine Stelle, die die Ansicht in einen Satz zusammendrängt. «Enfin la centralisation produisit le despotisme et celui, après des efforts gigantesques, fut la cause de la destruction de la civilisation.»⁴⁵ Der erste Band der italienischen Städtegeschichte verfolgt in einem kurzen geschichtlichen Abriß Erwachen und erste Festigung der autonomen lokalen Gewalten, Lebenskeime künftiger Kultur, bis in das 12. Jahrhundert, in welchem «alle Städte Italiens frei waren».⁴⁶ Sismondis historischer Blick faßt alle Geschichte bis ins 10. Jahrhundert als versuchte Renaissance des Universalreiches auf. Mit Roms Fall war Roms Idee noch nicht untergegangen. So gab es denn auch keinen Schutz gegen Normannen, Sarazenen und Ungarn; erst mit den Lokalgewalten kehrte die Kraft des Widerstandes zurück. Solche Erneuerungsversuche, unter die Sismondi auch

den Kalifat rechnet, beschleunigten nur die soziale Auflösung und begruben die Welt unter Ruinen. Erst als die Versuche, das Gesamtreich zu erneuern, endgültig gescheitert waren, meldete sich neues Leben. « A la fin du X^e siècle, la société humaine était revenue à ses premiers éléments, à l'association des citoyens dans les bourgs et les villes. Nous nous arrêterons à l'an mille, sur la poussière des anciens (!) empires : c'est l'époque où recommencent réellement toutes les histoires modernes. » Der Satz stammt aus der *Geschichte des Unterganges des Römischen Weltreiches*.⁴⁷

Wo zentralisiert wird, da tritt Fehde auf zwischen der Gesamtgewalt und den lebendigen Kräften der Teile. Dies war die zeitgenössische Situation in den befreiten Staaten Südamerikas, das gleiche würde mit der Schweiz geschehen.⁴⁸ Sie würde, kämen die Zentralisten ans Ruder, geschwächt werden, weil auf allen Punkten der Widerstand ausbräche. Sismondi hat sich meist wenig um schweizerische Probleme gekümmert. Er war Genfer und wollte es sein. Mit Genf verteidigte er sein eigenes politisches Ideal. An die Stadt fühlte er sich gebunden « par les souvenirs d'amour, de devoir, de reconnaissance qui ont lié tous les miens aux républiques de Pise et de Genève ». ⁴⁹ Mit der Vaterstadt stand oder fiel ein noch lebendiges Zeugnis eines Stadtstaates. « Je suis encore extrêmement Genevois, quoique point Suisse », ⁵⁰ schrieb er von sich, 1818. Genfer seien überhaupt keine Schweizer, lesen wir in einem Brief an Etienne Dumont, weder nach Sitten, Sprache, Interessen noch Erinnerungen. ⁵¹ Er nahm zwar lebhaftesten Anteil an der Frage der schweizerischen Neutralität und eines sich als politische Möglichkeit abzeichnenden Anschlusses von Genf an die Eidgenossenschaft. Doch lag dies mehr am genferischen als schweizerischen Aspekt der Frage. Um so bedeutungsvoller ist der Zusammenhang zu werten, in welchem die Schweiz in einer Schrift Sismondis als Vorbild und Beispiel auftritt. Beispiel und Vorbild für den Föderalismus. Ein Hinweis auf die politischen Umstände, die Anlässe zu dieser publizistischen Arbeit, ist nötig, um den Gedankengängen gut folgen zu können.

1814 war das Schicksal der savoyischen Landschaften Chablais und Faucigny noch unbestimmt. Es eröffnete sich als mögliche Entwicklung, daß die beiden Gebiete dem neuen Genf angeschlossen würden. Noch war nichts sicher vorgesehen, nichts war geregelt, da veröffentlichte die Genfer Regierung die *Lois éventuelles*, die den zukünftigen Status der neuen Gebiete und ihr politisches Verhältnis zur Stadt im voraus regeln wollten. ⁵² Ihr Inhalt faßt sich am schönsten in dem Urteil Rappards zusammen: « Ces lois éventuelles, dictées par la préoccupation dominante de maintenir la suprématie de l'ancienne république citadine et protestante, condamnaient par avances les régions voisines, rurales et catholiques, à un véritable assujettissement politique. » ⁵³ In solcher Situation veröffentlichte Sismondi seine Broschüre *Sur les lois éventuelles*. Sie war eine anklagende und mahnende Stimme des Protestes gegen beabsichtigte Vergewaltigung. Jeder Landesteil

solle das eigene Leben bewahren können, den eigenen Gesetzen gehorchen dürfen, nur Steuern zahlen müssen, denen er zugestimmt, und der Kirche die Anhänglichkeit bewahren, mit der er verbunden ist. Die Schweiz liefert Vorbilder. In den helvetischen Konstitutionen müßten die Modelle gesucht werden, schon, ein Rat politischer Klugheit, um sich nicht allzu sehr von jenen Formen politischen Lebens zu entfernen, mit denen man so innig wünsche, recht bald verbunden zu werden.

Es gebe zwei Gruppen von vorbildlichen Mustern, die auf die Genfer Situation anwendbar gewesen wären. Zürich und Schaffhausen repräsentieren die erste Gruppe, Unterwalden, Appenzell, Graubünden und Wallis die zweite. Die vorherrschende Stellung einer handeltreibenden, reichen, gebildeten Stadt wie Zürich über das Land der Bauern durch proportional höhere Vertretung im Großen Rat, das sei ganz in Ordnung. Gegen eine Verfassung, aufgebaut auf solchen Prinzipien, hätten er und die neuen Genfer wohl auch nichts einzuwenden. Doch war die Konstitution der Stadt Genf schon festgelegt und angenommen worden. Dem zürcherischen Vorbild konnte also nicht mehr nachgelebt werden. Und wer weiß, ob dieser Weg bei den großen Unterschieden in Sitten, Religion und Erinnerungen nicht doch nur ein Notbehelf hätte sein können? Dann hilft das andere Vorbild. Wir müssen den ganzen Passus wiedergeben. «... lorsqu'une fois une opposition absolue de mœurs, d'habitudes, de religion, et de souvenirs nationaux existe entre deux peuples, il peut être dangereux de les appeler à une concurrence qui deviendrait bientôt une lutte acharnée. L'exemple d'Underwald, celui du Valais, celui des Grisons, celui d'Appenzell surtout, semblait beaucoup plus applicable à nos circonstances. Toutes les fois que chez nos sages voisins, les peuples réunis en un même corps politique ont senti qu'ils différaient entre eux par les mœurs, par la religion, par la langue, même par les intérêts locaux, ils ont jugé que l'indépendance des parties était le vrai principe de la concorde; qu'il peut importer à un roi d'établir dans ses Etats l'uniformité du commandement, mais que dans une république la liberté de tous s'allie fort bien avec la petitesse; ...Le canton Underwald est bien petit, il professe une seule religion, et cependant il est divisé en deux districts absolument indépendants l'un de l'autre; celui d'Appenzell n'est pas plus grand, une ancienne convention qui a mis fin aux guerres de religion, l'a divisé en deux moitiés entre lesquelles tout est différent, richesse, culte, opinions, genre de vie et d'industrie; depuis ce partage ils ont toujours vécu en paix. Le Valais n'est lui-même pas bien grand, il ne l'est pas plus que ce qu'on suppose devoir former le nouveau canton; il était divisé cependant en sept dixains qui n'exerçaient point d'autorité les uns sur les autres. Les Grisons enfin se partageaient en trois ligues, et ces ligues en une quarantaine de droitures ou de juridictions. C'était là l'exemple qu'il fallait suivre pour nous rendre dignes de ces vénérables champions de la vieille liberté suisse.»⁵⁴ Als wahre

Schweizer — « en véritables Suisses » — hätten die Genfer den neuen Mitbürgern sagen müssen, daß sie weder sie regieren noch von ihnen regiert werden wollen.

Noch einmal, über zwei Jahrzehnte später, pries er die Schweiz, weil in ihr noch städtische Republiken lebten. In der Furcht, wegen der Affäre Louis-Napoléon könnte die Schweiz angegriffen werden, äußerte er seine Sorge: « mais en tombant, en sacrifiant, non des soldats, mais des citoyens et des enfants, elle entraînera la ruine des dernières républiques de l'Europe, des derniers Etats où l'amour de la cité se confondait avec l'amour de patrie. »⁵⁵ Die Schweiz, föderalistisch, gibt solchen Staaten Raum und Leben.

Die Neue Welt gab neue Beispiele. In mehr als einer Hinsicht ist für uns der Artikel interessant, den Sismondi im Jahre 1822 in Julliens *Revue encyclopédique* veröffentlichte.⁵⁶ In späterem Zusammenhange wollen wir ihn nennen, weil er auf Grund neuer Realitäten die Wiedererwägung jener traditionellen Gedankenverbindung zwischen Republik und Kleinstaat anstrebte. Aber auch andere Belange werden berührt. Die Vereinigten Staaten von Amerika werden zum exemplarischen Muster einer Föderation, die, ohne einander auszuschalten, Liebe zur engern Heimat mit Ergebenheit an den großen Staatsverband vereinigt. Amerika wird das Gegenargument, wenn einer behaupten wollte, es sei unmöglich, in den Provinzen die Lokalsouveränität zu erhalten, ohne daß in den großen Krisen ein jeder das Gesamtinteresse über den partikularen vergesse. Amerika ist eine Republik, die zweiundzwanzig andere Republiken in sich enthält. « Ce sont autant d'états dans l'état, et jamais leurs pouvoirs ne se croisent, ne se heurtent, ou ne se contrarient. L'action fédérale et l'action cantonale se maintiennent entières l'une à côté de l'autre, sans que le patriotisme du citoyen de Connecticut ou du Tennessee nuise jamais à son patriotisme, comme citoyen de l'Union. »⁵⁷ Noch viele Spätere teilten Sismondis Bewunderung für den Nordamerikanischen Bundesstaat. In Zeiten akuten Fragens nach dem künftigen Schicksal der Eidgenossenschaft gaben manche den Hinweis auf dies Beispiel von Institutionen, die Widerstreitendes in sich zu verbinden wußten.⁵⁸

« Les anciens faisaient les citoyens pour la patrie »

Traditionelle Züge, die überlieferte Gestalt des klassischen Stadtstaates und eigene jahrelange Beschäftigung mit dem geschichtlichen Stoff städtischer Republiken formten Sismondis Bild einer Polis. Wir dürfen aber nicht nur nach der Form und dem Kolorit dieser Anschauungen fragen, sondern müssen auch erkennen, welcher Platz diesen Vorstellungen im Rahmen des gesamten politischen Denkens zukommt, ob sie nur Beiwerk seien oder innerstes Anliegen.

Die zeitgeschichtliche Situation ist die Grundfarbe, auf welche die hellen und warmen Töne geheimer Hoffnungen und die dunkeln der Trauer und Resignation aufgetragen sind. Sismondi hatte seine *Histoire des Républiques italiennes*, in der er zum erstenmal in den schönsten Farben das lebensgesättigte Bild der Polis entwarf, unter die politischen Schriften gezählt.⁵⁹ Der einstige Bürger von Genf arbeitete an seiner Geschichte, als seine Vaterstadt durch Annexion bereits französisches Departement geworden war. Gerne möchte man etwas von der Grundstimmung nacherleben, in welcher der Historiker die jahrelange minutiöse Arbeit in Bibliotheken leistete, manchen Folianten durchging und die Seiten redigierte, die wir heute als die berühmte *Histoire des Républiques* kennen. Die napoleonische Zeit, in der die Jahre der Arbeit liegen, erlebte Sismondi ganz einfach als eine pure Abscheulichkeit. Sein Briefwechsel, getreulicher Pulsschlag der Gefühle und Stimmungen, ist in diesen schweren Jahren erfüllt von einer Passion des Rückschauhaltens auf einstige Zeiten der Größe. Wir zitieren Briefstellen. «... rentrer dans mon quatorzième siècle qui me paraît à présent la vie réelle... Quelle différence pour l'intérêt historique entre les temps passés et les temps présents!... L'homme ne se présente plus à nous que comme un être abstrait, et l'homme abstrait est un terme moyen entre les hommes, un être ou médiocre ou petit.⁶⁰ ... que nous nous rendions étrangers à notre siècle... j'ai reporté toutes mes études vers un siècle qui possédait plus de vertu et d'énergie que le nôtre, j'ai repris avec ardeur mes recherches sur les Républiques italiennes du moyen âge.»⁶¹ Ein italienischer Besucher Sismondis schilderte, wie Sismondi in der Erinnerung, früher selber noch einen späten Abglanz republikanischer Formen in den Gemeinden gesehen zu haben, die Tränen nicht zurückhalten konnte. «Questo ricordo gli ha ad un tratto serrato la gola, non ha potuto continuare ed ha pianto.»⁶² Oft schwand alle Hoffnung, daß der Stadtstaat auch in der Zukunft noch eine formende politische Kraft darstellen werde. Aus tiefer Bekümmernis schrieb er, als sich die aufgewühlten politischen Kräfte schon längst wieder gelegt hatten, jedoch zu einer bleiernen Ruhe, an den Freund Etienne Dumont: «Au reste, l'époque des petites nations est peut-être complètement passée.»⁶³ Was wir hier wiedergaben an Meinungen und Gefühlen, hat man das «elemento nostalgico-sentimentale» in Sismondis Persönlichkeit genannt.⁶⁴

Dies ergibt noch nicht den ganzen Sismondi. Die *Histoire* war eine Tat. Sie war eine mutige Tat und stellte den Hauptanteil des Genfers dar in der Opposition gegen Despotie und Unfreiheit. «On écrit de rage quand on ne peut plus agir...», lesen wir aus jener Zeit.⁶⁵ Die Geschichte der Freiheit wollte die verkommene Zeit kritisieren und den Lesern Beispiele der Freiheitsliebe schildern. Mit Etienne Dumont mag er wohl auch oft davon geträumt haben, aus Genf eine «République modèle» zu machen.⁶⁶ Nahm er doch als Mitglied des Rates der Republik tätigen Anteil an den

politischen Geschicken der Stadt. Rückschau aus den Wirrnissen der Gegenwart auf ein ideales Staatsgebilde, Bangnis um die Rettung und Bewahrung ihrer Reste — die eigene Vaterstadt, und welche Anteilnahme an Venedig und Genua! —, politische Tätigkeit im wiedererstandenen Genf und die Zuwendung aller Liebe an diese Stadt sind die Kräfte, die an der Formung des Polisideals bauten. Elemente des Heimwehs so gut also wie die Schule und Leidenschaft politischer Aktivität. Dies Ideal ist das eigentliche Ferment in Sismondis politischem Denken. Ihre Spuren finden sich überall. Selbst wenn er für Großstaaten Programme entwirft, trifft sich in mancher Vorstellung noch etwas von ihrer Farbe an.

Das früheste politische Werk Sismondis — sehen wir ab von einem *Abstract of the Constitution of England*, der aber bloß Exzerpte enthält⁶⁷ — ist der Entwurf zu den geplanten *Etudes sur les Constitutions des Peuples libres*. Nie gedruckt, ist das Werk uns Heutigen verschollen. Wir kennen nur einen einzigen Absatz daraus, den Sismondi in seinen spätern *Etudes* von 1836 wiedergegeben hatte, um zu beweisen, daß sich in den vierzig Jahren, die zwischen den beiden Werken liegen, seine politischen Ansichten im Grunde nicht gewandelt hätten. Es ist eine erste Notiz von Gedanken Sismondis über Politik. Wir treffen ihn in einer Auseinandersetzung mit Rousseau. Die Frage geht um die Souveränität. « Rien n'est plus facile que de prouver la souveraineté d'une nation unanime, rien n'est plus difficile que de passer de là à établir celle de la majorité. » Die Kritik suchte die theoretisch fragwürdigste und für die politische Praxis entscheidende Naht im Systeme des *Contrat social* auf, sie traf an die Stelle der Identifikation von Majoritätswillen mit Gesamtwillen und legte damit die innere Problematik der Staatstheorie bloß. Die « *volonté générale* » ist die Angel, in der sich die Konstruktion des *Gesellschaftsvertrages* hält. In einer Gesellschaft, deren Existenz mit dem Vertrage anhebt, sind die leidvollen Verstrickungen in Gegensätzlichkeiten zwischen dem einzelnen und der Gemeinschaft aufgehoben. Das Individuum — und dies erscheint vor dem Vertrag in der abstrakten Extremform völliger Isolation — hat sich in der Gesellschaft wieder gefunden. Alle Opfer, die es ihr brachte, aller Verzicht war in letzter Linie nur für es selber. Die Antinomien lösen sich auf in der höheren Ebene gesellschaftlicher Gebundenheit. Dem einzelnen kann kein Abbruch mehr getan werden, wenn der Gesamtwille regiert, denn dieser ist unfehlbar und drückt nur aus, was ein jeder eigentlich wollen mußte. Theoretische Stufen führten Rousseau zum Konzept einer höhern Einheit gesellschaftlichen und politischen Lebens, wo alle schmerzenden Gegensätzlichkeiten schwanden.

Für Sismondi war durch die Kritik, mächtiger durch Erfahrungen, mit denen für Rousseau begeisterte Revolutionäre die Welt beschert hatten, jeder solcher Glauben vereitelt. Doch auch er sucht, ruhelosen Herzens, einen Ort der Versöhnung aller Gegensätze, der Aufhebung der Vereinze-

lung, einen Ort starker Gemeinschaftlichkeit, verbindender und verbindlicher Gemeinsamkeiten. Dieser Ort zu sein ist eine der Funktionen, die das Polisideal in seinem Denken übernimmt. Die Polis ist ein Ideal von Gebundenheit kräftigster Observanz. In den Republiken hatte jeder das Gefühl, « que l'état lui appartenait, tout comme lui-même appartenait à l'état ». ⁶⁸ Im Italien des Mittelalters dachten die Stadtrepubliken nie daran, den einzelnen zu schützen, wohl aber eine Regierung zu schaffen, « qui représentât bien complètement le peuple, qui fût en quelque sorte identique avec lui ». ⁶⁹ Das Anliegen Rousseaus ist hier auch erreicht. Der Patriotismus, die gemeinsame Vaterlandsliebe, umfassen jeden gleicherweise in den Städten. In einer engen Heimat ist man kräftiger mit allem verwachsen. Die Polis, nach den Schilderungen Sismondis, verlangt die völlige Hingabe, . . . « aliénation totale et sans réserves » möchte man aus dem *Contrat social* zitieren, um den angedeuteten Zusammenhang zu bestärken. Die Polis ersetzt als Anschauung und Ideal das, und zwar als einstige historische Realität, was Rousseau durch die Theorie allein erreichte. Durch abstrakte theoretische Ueberlegungen gewann Rousseau eine Gesellschaftslehre, die alle Spannungen löste, den einzelnen mit dem Staat versöhnte. Auch Sismondi verlangte es nach der idealen Einheit einer Bürgerschaft. Er fand sie in der Polis.

Der Historiker rühmte von den alten Italienern, sie hätten bei weniger brillanten Theorien mehr wirkliche Praxis der Freiheit besessen. ⁷⁰ Den Ruhm, den er den Republiken des Mittelalters spendete, wollte er damit der eigenen Zeit, ihren Theorien und Praktiken verweigern. Die Aussage meinte mit ihrem Unterton kritischer Abschätzung die Demokratie im Sinne des « suffrage universel ». Wie die alte Stadt überhaupt, so waren auch die Teile ihres Gefüges lebenskräftige, konkrete soziale Ordnungen, die den einzelnen hielten, « corporations égales en droit, mais fort inégales en nombre. » ⁷¹

Ueber die alten Völker und ihre Freiheit schreibt Sismondi: « Les anciens et tous les peuples qui ont une vraie grandeur faisaient les citoyens pour la patrie, toute la philosophie actuelle tend à faire la patrie pour les citoyens. Cela paraît, sans doute, plus logique, mais l'effet sur le caractère, au lieu d'exalter dégrade; car nous ne devenons jamais rien de bon ou de beau que quand nous plaçons notre but en dehors de nous. » ⁷²

Alte und neue Freiheit

Sismondis Aspekte von der Polis geben Anlaß, die eingangs geäußerte Vermutung, man möchte bei ihm einem spezifischen, vom Liberalismus Constants verschiedenen Freiheitsbegriff begegnen, wieder aufzunehmen.

Beide, Constant wie Sismondi, kennen die Unterscheidung — jeder frei-

lich in der ihm persönlichen historischen Sicht — zwischen der alten Freiheit, die sich in der Anteilnahme an der Souveränität erfüllte, und der neuen, die schützend das Individuum umgibt. Während aber Constant die Unterscheidung als argumentierende Waffe handhabt, für die moderne, die Freiheit des Individuums alle Kräfte seines Geistes und Herzens aufzubieten, fehlt Sismondi so entschiedene Eindeutigkeit. Constant klagte seine Jahrzehnte an, einer verderblichen Renaissance der alten Freiheitskonzeption das Wort geredet zu haben, während sich Sismondis Leidenschaft am heftigsten an der Anschauung der mittelalterlichen Stadtstaaten entzündete, wo nach seinem eigenen Urteil die Spuren individueller Freiheit nicht entdeckt werden könnten. Constants Schilderungen einer Polis haben stets ablehnenden, polemischen Charakter.

Machen wir uns mit Constants Beweisführung vertraut. Für die Alten bedeutet Teilnahme an der Souveränität Freiheit selbst dann, wenn das Individuum sich völlig dem Willen unterwerfen mußte, wie er sich auf der Agora manifestierte... «ils admettaient comme compatible avec cette liberté collective l'assujettissement complet de l'individu à l'autorité de l'ensemble.»⁷³ Die modernen Völker bedürfen, um frei zu sein, der Sicherung ihres privaten Bereiches, da ihnen, und hier kommt ein interessanter ökonomischer Ausblick in die Argumentation, weil ihnen als handelstreibenden Völkern diese Freiheit des Individuums noch viel lebenswichtiger sei als den Alten mit ihrer Sklavenwirtschaft.⁷⁴ Rousseau, der Abbé de Mably, die Revolutionäre, dies alles waren unheilvolle Verirrungen. Constant konnte selbst aussprechen, daß die Anerkennung der Volkssouveränität um nichts die wirkliche Freiheit vergrößere.⁷⁵ Der Gesellschaft überband er eine ganz entschiedene Aufgabe: «La société n'existe que pour garantir ces droits individuels.»⁷⁶ Ja, wenn man der Souveränität eine Ausdehnung einräume, die sie nicht haben darf, kann die Freiheit trotz dieses Prinzips, oder gerade dadurch, verloren gehen. Man muß also den Teil der menschlichen Existenz bestimmen, an den die Gesellschaft nicht rühren darf, «qui est de droit hors de toute compétence sociale».⁷⁷

Jellinek hält dafür,⁷⁸ daß, abgesehen von der gelegentlichen Äußerung eines Engländers, diese Theorie zuerst von Benjamin Constant in seiner Pariser Rede aufgestellt und durchgeführt worden sei. Damals hatte aber Sismondi diese Lehrsätze bereits entwickelt. Im letzten Bande der «Histoire» finden wir die Frage in einem ganzen Kapitel durchgeführt. Er glaube, schrieb Sismondi an Dumont, die beiden Schlußkapitel seiner Geschichte der Republiken «enthalten ganz neue Dinge».⁷⁹ Schon im *Esprit de la Conquête* hatte Constant den Kampf gegen die modernen Imitatoren antiker Staatsdinge aufgenommen mit den gleichen Argumenten, die wir aus der späteren Rede kennen. Eine Fußnote in dieser Schrift verweist den Leser auf Sismondis *Histoire*.⁸⁰ Schlägt man die angegebene Stelle nach, findet man im 4. Bande des Sismondischen Werkes eine erste treffende

Formulierung des Gegensatzes.⁸¹ Die Ausweitung der «liberté politique» — «politische Freiheit» ist der Terminus für Freiheit im Sinne der Anteilnahme an der Souveränität — könne zu einem «despotisme républicain» führen. Zwei bemerkenswerte Dinge aber beobachtete er an diesem Despotismus. «La première c'est la consolation que les citoyens peuvent trouver dans la perte de leur liberté civile dans l'acquisition ou le partage d'un grand pouvoir.» Der zweite Gedanke knüpft sich an. Diese Kompensation könne es nur in einem Staate geben, wo die Bürger in kleiner Zahl sind, und wo deshalb die Möglichkeit, zur höchsten Macht zu gelangen, ziemlich groß ist. So gab es in den antiken Republiken keine zivile Freiheit. «Le citoyen s'était reconnu esclave de la nation dont il faisait partie, il s'abandonnait en entier aux décisions du Souverain. On sent combien une pareille compensation serait illusoire, si, au lieu de douze cent nobles, la République avait compté des millions de citoyens actifs.»⁸² Dieser Freiheit, die hier noch mit einer gewissen Reserve erkannt wird, hat Sismondi später und anderswo das Lob in höchsten Tönen gespendet. Keinem Zufall haben wir zuzuschreiben, sondern der innern Logik des Problems, wenn ein Denken über Freiheit, gefaßt als Souveränität, in den Kleinstaat einmündet: Rousseau wie Sismondi beweisen es. Denn hier, wo Volksversammlung, Agora oder Piazza die Bürgerschaft faßt, hat diese Freiheit ihren tiefsten Sinn. Rechnet doch schon der *Contrat social* die Souveränitätsanteile eines einzelnen Bürgers aus!⁸³

Das 126. Kapitel der *Républiques italiennes* entwickelt die beiden Formen der Freiheit nicht am Gegensatz Antike—Moderne, wie es das Vorgehen Constants war, sondern empfindet, die neue Freiheit des Individuums datiere vom 17. Jahrhundert und sei als Freiheit der Engländer anzusprechen. Auch das Mittelalter, die Jahrhunderte der italienischen Stadtfreiheit kannten sie nicht. Erst die englische Verfassung lehrte, die Freiheit als «Schutz häuslicher Ruhe, Glückes und Unabhängigkeit anzusehen».⁸⁴ Die Terminologie für das Gegensatzpaar lautet: «liberté politique — liberté civile ou anglaise». Man wird sich nicht mehr wundern, die Rechte, die die moderne Freiheit auszeichnen, in den Republiken der Antike, der Schweiz, Deutschlands und Italiens zu vermissen. Hier fühlte sich ein Volk frei, das als Autorität nur anerkannte, was aus seinem eigenen Schoße hervorging und also nach Sismondis Formel in der Freiheit der Regierenden, nicht der Regierten lebte.⁸⁵ Es sind die «droits publics de la nation considérée en corps, et non de ceux de chacun des individus dans ses rapports avec elle».⁸⁶ Die unbedingte Souveränität des Volkes ist erstes Kennzeichen dieser Freiheit. Es gehört zu ihren Axiomen, daß jede Gewalt der «mandataires» wieder an das Volk zurückfallen mußte, und jeder, der eine Gewalt ausübte, dem Volk gegenüber für dessen Gebrauch verantwortlich ist.

Die alten Republiken übten eine völlige Herrschaft über ihre Bürger aus. Die Prinzipien moderner Freiheitstradition, wie die Trennung der exeku-

tiven Macht von der richterlichen Gewalt, sind nirgends gewährleistet. Der Autorität war es selbst nicht einmal versagt, in das Innere der Gedanken einzubrechen, die Meinungen der Bürger zu lenken, ihre Gefühle zu bestrafen.⁸⁷ In revolutionären Zeiten gebärdeten sich die Republiken selbst wie absolute Fürsten: sie verurteilten Menschen ihrer Gedanken und Meinungen wegen. Die Autoren mußten Bücher in fremden Staaten drucken lassen, ein Petitionsrecht gab es nicht . . . , die Italiener hatten nur die absolute Gewalt verschoben aus der Hand eines einzelnen in die Hände mehrerer. Worin bestand denn diese Freiheit, welche die alten Bürgerschaften liebten über alles, unbedingt verteidigten, nicht verlieren konnten, ohne gleichzeitig «Prosperität, Ruhm, Talente und Tugenden zu verlieren»?⁸⁸ Die Verfassungen der Stadtstaaten wollten nichts anderes als eine Regierungsweise schaffen, die nur den genauen Ausdruck des Volkes und dessen Willen darstellte.⁸⁹

Wir wissen, warum Constant die antike Stadt schilderte. Er beschwor sie, um mit ihr den Wahnsinn eigener Zeit zu verdammen. Seines Freundes Sismondi sechzehn Bände italienischer Geschichte sind aber eine einzige Apologie der Polis und ihrer Freiheit. Sie schildern die Früchte dieser Freiheit: menschliche Größe, bürgerliche Tugend, Freiheitsliebe, Zeugnisse des Patriotismus, Ansporn zu menschlicher Vervollkommnung. Wem im Umkreis dieser Freiheit zu leben vergönnt ist, einer Freiheit, «toute composée de prérogatives souveraines», der mag das Höchste erreichen. «C'est une boisson enivrante, c'est le nectar des dieux: une fois qu'un mortel en a goûté, il dédaigne toute nourriture humaine; mais aussi il trouve en lui-même de nouvelles forces et une nouvelle vertu, sa nature est changée; et en s'asseyant à leur table, il sent qu'il s'égale aux immortels.»⁹⁰ Auf die Frage nach dem Sinn der Freiheit ist ihre Charakterisierung als Verwandlerin der menschlichen Natur, Förderin neuer Kräfte, Gründerin hoher Tugend eine erste Antwort.

Sismondi ist erfüllt vom Ideale des Stadtstaates. Er hat seine Schilderungen der Republik nicht ohne Ergriffenheit verfaßt. Die einfache, allem Prunkhaften abholde Größe, die bürgerliche Tugend und Hingabe an die heimatliche politische Gemeinschaft stellen für ihn höchste Werte dar. In dem Polisideal suchte er nicht einen von verpflichtender Gemeinschaftlichkeit unabhängigen Menschen, nicht das Individuum als Einzelgänger, sondern den gebundenen, seiner Stadt in Ergebenheit dienenden Bürger.

Die *Etudes sur les Constitutions des Peuples libres* sind auf die zeitgenössischen Probleme der Großstaaten gerichtet. Selbst dieses Werk ist vom Stadtstaatsideal geprägt. Die grundlegenden politischen Kategorien blieben die gleichen. Es ist, wie wenn sich um die Vorstellung von der Stadtrepublik als innerstem Kreise ein größerer konzentrisch legte. Das Hauptkriterium der Polisfreiheit ist die Anteilnahme aller Bürger an der Souveränität. Wenn auch in den *Forschungen über die Freiheit der Völker*

das Problem der Souveränität das vorherrschende bleibt, dann ist der Beweis doppelt geführt, daß die Freiheit, die Sismondi meint, nicht im Sinne Constants bestimmt ist durch individuelle Unabhängigkeit vom Staate, sondern durch das hohe Recht, Souveränität auszuüben.

Vom frühen Entwurfe der *Etudes* Sismondis bis zu der später ausgeführten Schrift, dem letzten größeren Werke politischen Inhalts, hält ein Thema den Bogen seines Interesses gespannt: die Frage nach der Souveränität. Die *Etudes* wollen beantworten, wem die Souveränität zukomme, wie wahre Souveränität sich zum Ausdruck bringe, wie ihre Mißbräuche verhindert werden können. In der Problematik stehen diese Gedanken auf der gleichen Ebene wie Rousseaus Bemühungen. Trotz aller entscheidenden und wesentlichen Unterschiede steht Sismondi in den Fragestellungen dem Verfasser des *Contrat social* näher als dem Freunde Constant. Bis auf spärliche Aussagen, die wir noch nennen wollen, handeln die politischen Studien nirgends vom Anliegen des liberalen Constant, vom einzelnen und seiner persönlichen Freiheit. Sie sind eine einzige Bemühung, eine Idealform der Souveränität zu diskutieren. Sismondi findet sie in der Idee der «raison nationale». Durch sie sollte dem politischen Dasein im Großstaate so viel wie nur möglich von der Farbe des stadtrepublikanischen Lebens gegeben werden. Diese Tatsache ist bedeutsam. In welchem Maße war doch für Sismondi die Frage nach der wahren Freiheit eine Frage der Souveränität! Doch dürfen wir eine Darstellung Sismondis nicht auf diesem Ton beschließen. Sismondi ist nicht der Mann der Extreme. Wir müssen uns anschicken, die Gewichte zwischen den beiden Freiheitsformen recht zu verteilen, um abwägen und urteilen zu können.

Constant führte gegen Schluß seiner berühmt gewordenen Pariser Rede aus, eines Gesetzgebers Werk sei nicht vollständig, wenn er dem Volke nur Ruhe gewähre. Der politischen Freiheit bedürfe es, nicht nur als Gewährleisterin der zivilen, sondern auch, weil ein Volk zur Tugend gebracht werden müsse. Teilnahme am politischen Leben bedeute Erhöhung der moralischen Würde. Bei solcher Gelegenheit erinnert der Redner an den «célèbre auteur de l'histoire des républiques du moyen âge», dessen Autorität er hierfür anruft.⁹¹ Einen schöneren und passenderen Hinweis hätte er nicht machen können. Die Rede klang aus in eine Aufforderung zur Synthese. Sismondi, in seiner *Histoire*, zog auch seine Schlußfolgerungen: «La meilleure leçon à tirer de la comparaison de ces systèmes, serait d'apprendre à les combiner l'un avec l'autre».⁹² Zukünftige Gesetzgeber sollten die Garantien der Sicherheit gewährleisten, jedoch ohne zu vergessen, daß menschliche Vervollkommenung durch politische Freiheit das Ziel bleibe.

Wir wollen zusammentragen, was bei Sismondi von der Freiheit des Individuums handelt. Die *Geschichte der Republiken*, nach Sismondis Aussage eine Reproduktion seiner politischen Meinungen,⁹³ kennt die individuelle Freiheit als Kategorie historischen Urteils bis auf ganz wenige An-

deutungen überhaupt nicht. Doch auch von diesem Wenigen soll Notiz genommen werden, um die zwei Elemente, welche Sismondis Freiheitsbegriff ausmachen, zueinander in die richtigen Proportionen zu setzen. Unterwerfung unter eine Versammlung, selbst wenn sie sämtliche Angehörigen eines Staates umfasse, lesen wir hier, könne Knechtschaft bringen. Man müsse dafür Sorge tragen, daß durch die Regierenden die Freiheit nicht verletzt werde, « et pour mettre hors de doute que les citoyens n'ont point renoncé à tous leurs droits individuels, pour les fonder dans l'Etat dont ils font partie ». ⁹⁴ Im Lob der italienischen Polisfreiheit erreichte Sismondi sein höchstes Pathos. Doch selbst in jenes Kapitel, das die alte und neue Freiheit mit der Prägnanz einer Systematik gegeneinander abwog, tritt mitten in das Loblied alter Freiheit ein Ton der Skepsis und Kritik. Die Italiener hätten nie daran gedacht, daß schon der Zweck gesellschaftlicher Bildungen der souveränen Macht Grenzen stecke. ⁹⁵ So hätten die Republiken die Geheimnisse der Gedanken ihrer Bürger erschlossen, Meinungen gelenkt, Gefühle bestraft. Die mittelalterlichen Staaten erwachsen im Schoße katholischer Religiosität. « ...cette religion soumettant par la profession la pensée au tribunal des prêtres, les esprits s'étaient accoutumés à regarder le secret des consciences, comme étant du ressort de l'autorité. » ⁹⁶ Katholizismus aber wurde für Sismondi synonym mit Intoleranz, die Reformation bedeutet den Beginn freien Prüfens, der Freiheit des Gewissens. Von dieser Freiheitserklärung datiert Sismondi den Besitz der köstlichsten Güter. In seiner eigenen geistigen Haltung und seiner Toleranz sah er sich als ihr Schuldner. Dies muß betont werden, weil die religiös begründete Gewissensfreiheit eine Schranke bedeutet, an der selbst die gepriesene Polisfreiheit endet.

Schauen wir uns in seinen *Etudes sur les Constitutions* um. Die *Républiques italiennes* waren schließlich eine Geschichte des Mittelalters, und wenig erstaunt es, daß kaum je von persönlicher Freiheit die Rede sein konnte. Aber in den *Etudes* gibt das Fehlen dieser Kategorie schon mehr zu denken. Das Werk wollte für die Zeit geschrieben sein, Schatzkammer jahrzehntelanger Erfahrungen, Beobachtungen, Resultate angestrengten Nachdenkens über glücklichere Formen politischen Lebens. Hätte Constant Studien über die Verfassungen freier Völker geschrieben, würden sie Kataloge individueller Freiheitsrechte umfassen, Ratschläge zu ihrem Schutze enthalten und also gerade von dem handeln, worüber Sismondi sich fast ganz ausschweigt. Unter den spärlichen Andeutungen findet sich jedoch eine entschiedene. Die Theorie müsse uns lehren, daß die Gesellschaft keine Macht zu Entscheidungen haben dürfe, die jene Rechte verletzen, die ein jeder Bürger nicht an sie hat abgeben wollen. Durch eine Art stillschweigenden Vertrages — Sismondi nennt « contrat social » den Kontrakt, der diese Vorbehalte enthält —, eines Vertrages zwischen der Gesellschaft und ihren Gliedern, setze jeder seinem Gehorsam und der Macht der Regierungen Grenzen.

« Si chacun rentre en lui-même, il trouvera ces bornes tracées dans son cœur encore, qu'elles ne soient écrites nulle part. »⁹⁷ Es ist das Gewissen.

Constant hatte für den zurückgekehrten Napoleon eine Verfassung entworfen. Sismondi, des Freundes liberale Hoffnungen teilend, verteidigte den Entwurf in der Öffentlichkeit durch eine Artikelfolge im offiziellen *Moniteur universel*. Vor eine konkrete Verfassungsfrage der Gegenwart gestellt, wurde er entschiedener Anwalt für alle Garantien persönlicher Freiheitsrechte. Schon das erste Kapitel des *Examen de la constitution française*, welche Broschüre eine Sammlung der Artikel darstellt, handelt von ihnen. Eine Verfassungsanalyse müsse als erste die Frage nach den Rechten des Bürgers — « la garantie de la liberté personnelle »⁹⁸ — stellen. Die Franzosen fänden in der neuen Verfassung auch ihren *Habeas corpus*.⁹⁹ Uns bereits vertraute Gedanken werden entwickelt mit der historischen Ansicht vom englischen Ursprung dieser Freiheit. Von der «englischen» Warte aus geht der Blick kritisch über die Bemühungen früherer und anderer Völker um die Freiheit. « C'est une erreur trop générale dans les Etats libres, de chercher dans la liberté l'exercice d'un pouvoir et non la garantie d'un droit. » Die Bürger von Republiken, selbst der weisesten, hätten viel getan, um ihre Herrschaft auszuweiten, sehr wenig, um ihre Sicherheit zu beschützen. « Des idées plus saines ont été introduites dans la politique par les Anglais », und ihre konstitutionellen Garantien seien ungefähr denen entsprechend, die jetzt die Franzosen durch ihre neue Verfassung erwerben. Fast als ein Katalog, die typische Form der Äußerung eines Liberalismus vom Stile Constants, präsentieren sich die Aufzeichnungen über die von der *Acte additionnel* geschützten Freiheiten. In Zukunft hätte der Kaiser kein Recht mehr, « d'exiler arbitrairement un citoyen, de le soumettre à un tribunal militaire, de le soustraire aux juges que la loi lui donne, de le traduire devant la haute-cour impériale, de l'échanger contre d'autres sujets avec un prince voisin, de le juger prévôtalement, de l'appeler aux armes autrement que par un acte exprès de la législature, de tourmenter sa conscience, d'arrêter la manifestation de sa pensée, de le vexer enfin en dépit des lois, par des agents inviolables et non responsables. »¹⁰⁰

Liberté politique — liberté civile

Wir haben das Lob der Größe und sittlichen Kraft stadtrepublikanischer Freiheit vernommen. Wie weit in ihr das Individuum vor den Ansprüchen durch die Gesellschaft bewahrt war, hat Sismondi gewußt und beschrieben. Die Analyse der «alten» Freiheit ergab, daß individuelle Garantien weder gewährleistet noch bekannt waren. In der Polis zählte die Qualität als Bürger und Glied der Gemeinschaft. Sismondis Liebe zu diesen Formen gesell-

schaftlichen und politischen Lebens steht aber fest. Die Begeisterung, die die Freiheit einer Polis auslöste, gehört zu den wesentlichsten Zügen des Historikers und politischen Denkers. Mit ihr als Maßstab und Argument hat er selbst an die moderne Freiheit des Individuums Kritik angelegt. Nur als Glied echter Gemeinschaften erreicht der Mensch, was ihm als sozialem Wesen bestimmt ist. Aus den Schilderungen der Freiheitsliebe in den Stadtrepubliken hört man deutliche Töne der Zeitkritik. Nach der heutigen Art, die Freiheit zu betrachten, scheine es, man verlege das Glück in die Ruhe, « les anciens le faisaient consister dans une activité constante ; le vœu du citoyen n'était pas alors de dormir en paix chez lui, mais de briller par de grands talents sur la place publique, dans les conseils, dans les magistratures . . . »¹⁰¹ Solch edlen Wettstreit, « émulation », betrachtete er als das Agens, das Kräfte, Glück und Tugenden förderte. Die Freiheit der Italiener hätte deshalb erreicht, was die Philosophie der Politik als Ziel steckte: Glück und Vervollkommenung. Sie hatten höhere Absichten als wir. « La liberté des anciens, comme leur philosophie, avait pour but la vertu ; la liberté des modernes, comme leur philosophie, ne se propose que le bonheur. »¹⁰² Die Briefstelle möchten wir wiederholen, die von den Alten und allen Völkern wahrer Größe rühmt, daß sie die Bürger für das Vaterland, statt wie heute das Vaterland für die Bürger machten. Zwar scheine dies logischer, « mais l'effet sur le caractère, au lieu d'exalter dégrade ». ¹⁰³ Daher gab es in den Republiken einen Lebensgeist, « esprit de vie », weil sie ihre Bürger anwiesen, sich aus der Vaterlandsiebe eine Religion zu machen, statt das Vaterland wie eine Handelsgesellschaft zu betrachten, « considérer . . . comme une association mercantile, où l'on calcule les profits et les pertes, et d'où l'on s'efforce de se retirer dès que la balance est défavorable ». ¹⁰⁴ Gerne zieht man hier eine Parallele, um die Gedankentradition anzudeuten, in der solche Konzeption und Kritik stehen. Montesquieu zog ähnliche Vergleiche. Die Griechen anerkannten nur die Vertu, schreibt er im *Esprit des Lois*. Heute nicht mehr. « Ceux d'aujourd'hui ne nous parlent que de manufactures, de commerce, de finance, de richesses, et de luxe même. » ¹⁰⁵ Wer von der politischen Freiheit gekostet hat, so steht in der *Histoire* zu lesen, der weiß, daß sie das sicherste Mittel ist, « d'élever l'âme, de la sortir du cercle étroit des intérêts égoïstes, de l'accoutumer à des pensées plus nobles, de la convaincre de sa propre dignité, de lui faire désirer les connaissances, et préférer les jouissances qui viennent de la pensée ou du cœur ». ¹⁰⁶ Hatte das erste Kapitel im *Examen de la constitution française* der individuellen Freiheit gegolten, untersuchte das nächste die politische Freiheit in der neuen napoleonischen Verfassung. Durch sie erst nimmt der Mensch an den Geschicken seines Landes Anteil, wird er wirkliches Glied der Gesellschaft. « La liberté politique est la plus noble des éducations qu'on puisse donner à l'homme, elle lui inspire le sentiment de sa dignité et le besoin de la vertu. » ¹⁰⁷

Freiheit an und für sich wäre nur Stückwerk. Ihre Krönung erhält sie erst durch Erziehung der Bürger und Lenkung des Menschen auf den Weg zur Vervollkommenung. Hinter der Freiheitsidee wirkt eine mächtige Leidenschaft zur Verwirklichung und Erfüllung des Menschlichen. Alles hängt davon ab, was als höchste und stärkste Kraft zu solcher Erfüllung der menschlichen Bestimmung gewertet wird. Für Sismondi ist es nicht der geschützte Raum privaten Glücks, sondern die starke Macht der Gemeinschaft, die Ergebung an allgemeine Ziele und Aufgaben, mit einem Worte: die Vertu.

Mit vielen Zeitgenossen teilt Sismondi eine Ansicht, die als theoretische Untermauerung der erzieherischen Absichten in der Politik angesehen werden darf. Die Form der Regierung, so meinte er, bewirkt den Charakter des Volkes. Die geistige, künstlerische und moralische Größe der italienischen Stadtstaaten darf auf das Konto republikanischer Freiheit gesetzt werden. Ihr Historiker staunte, daß die Stadt Florenz allein so viele große und illustre Männer hervorbringen konnte, mehr als das ganze zeitgenössische Frankreich. Waren doch diese Staaten so klein an Ausdehnung. Was ihre Größe ausmacht, ist ein Werk der Freiheit. Auch Handel, Gewerbe und Reichtümer gibt es nur, wo Freiheit ist. Bis ins 10. Jahrhundert erfreuten sich Neapel und Amalfi freier Regierungen und entsprechend blühenden Handels.¹⁰⁸ Im spätern Sizilien Friedrichs II. aber konnte sich die Handelsmarine nicht mehr halten, « sans l'énergie de la liberté ». ¹⁰⁹ Die Blüten der Kunst, Literatur und Wissenschaft entfalteten sich nur in der belebenden Luft der Freiheit. Wenn dies auch nicht so unmittelbar erscheine, erzeugten die Republiken doch mehr Künstler, Poeten und Gelehrte. Sismondis literaturhistorische Arbeiten stehen ganz unter dem Zeichen dieser Ideen, Lieblingsvorstellungen der Mme de Staël.¹¹⁰ Sie setzten sich als Aufgabe, den Beziehungen zwischen politischer Geschichte und den Schöpfungen der Kunst nachzugehen. Die Bände der *Literaturgeschichte des südlichen Europa* sind voll Bemerkungen über diese Wechselwirkungen. Doch mußte erklärt werden, wie in Zeiten absolutistischer Herrschaft künstlerische Schöpfungen entstehen konnten. Den Glanz der Augusteischen Epoche begründeten Männer, die in den letzten Zeiten der Republik ihre Bildung erhalten hatten.¹¹¹ Die Zeit Karls V. und Philipps II. scheint eine der größten Epochen des Menschengesistes zu sein . . . « Ces monarques recueillirent les fruits des travaux de leurs prédécesseurs, mais ils n'ensemencèrent point la terre à leur tour, et comme la moisson humaine se fait attendre un demi-siècle, toute province sur laquelle s'étendait leur domination, devenait stérile . . . » ¹¹²

Zweiter Teil

DIE FREIHEIT IM GROSSTAAT

Wir dürfen den Rahmen einer Schilderung Sismondis nicht so belassen, wie wir ihn bis hierher abgesteckt haben. Zwar sind die Seiten, die Sismondi dem Kleinstaat gewidmet hat, seine leidenschaftlichsten — zu ihnen müssen wir die vielen Bände der italienischen Städtegeschichte zählen —, dürfen die Jahre, die er der Erforschung alter Republiken widmete, zu seinen besten gerechnet werden. Sismondi ist aber Kosmopolit.¹ Er liebte sein Genf und das Italien der mittelalterlichen Republiken, doch schrieb er auch eine *Histoire des Français*, behandelte die Literaturen des Südens, wollte dazu als Pendant eine Literaturgeschichte des Nordens schreiben, trug sich mit der Absicht, slawische Sprachen zu lernen, um auch ihre literarischen Denkmäler beschreiben zu können, bewunderte England, bangte um Griechenland, publizierte über Irland, Indien und die Negerbefreiung. Es ist nicht erstaunlich, daß sein politisches Denken, genährt von andauernder Liebe zur Freiheit, sich unermüdlich um das Schicksal des Menschen in den Großstaaten kümmerte, die meist monarchisch waren, so gut wie er die Größe des Menschen in den republikanischen Kleinstaaten gepriesen hatte.

In ihren *Considérations sur les principaux événements de la Révolution Française* umschrieb Madame de Staël die beiden Formen freier Staaten: « gouvernements libres, c'est-à-dire . . . , monarchies limitées pour les grands états, et des républiques indépendantes pour les petits. »² Soviel konnte ein jeder schon von Montesquieu her wissen. Wir gehen nicht fehl, diesen Satz in jeweils persönlichen Schattierungen als das politische Kredo der Liberalen von Coppel anzusehen. Sismondis diesbezügliche Anschauungen lassen sich gut in diese Aussage resümieren. Mit welchen Modifikationen

allerdings, in welchem Maß und welchen Proportionen, möchte die Darstellung zeigen. Wir wollen auch wissen, auf was für Fundamenten die gern gehegte Hoffnung ruhte, daß die Freiheit dereinst überall heimisch werden könne.

Ein Kennzeichen liberalen Bewußtseins jener Jahre der Kämpfe war das starke Spannungsverhältnis zur bestehenden Wirklichkeit. Der Liberalismus, eine Welt idealer Postulate, trat der politischen und sozialen Verfassung der Zeit kritisch und fordernd gegenüber. Das Bild von der Zukunft, die Ideen über Ziele und Zwecke von Gesellschaft und Staat sind natürlich bei jedem seiner Verfechter verschieden; gerade diese Verschiedenheit macht jeweils das individuelle Porträt einer Persönlichkeit aus. Doch die Trennung in ein Ziel, dem die Zukunft gehört, und die Wirklichkeit der persönlich erlebten Gegenwart zieht sich wie eine spannungsvolle Naht durch ihrer aller Gedankengänge. Neben Zukunftsbild, Zukunftshoffnung und Gegenwartskritik tritt die Vergangenheit und die Rolle, die ihr im Aufbau der politischen Welt zugedacht wird. Jener Liberalismus, in dessen Umgebung wir Sismondi sehen, hat nichts Umstürzlerisches an sich. Er ist zutiefst traditional. Er teilt nicht ein revolutionäres, «jakobinisches» Pathos der Verwerfung von Vergangenheit und Gegenwart durch radikale Mittel des Umsturzes, durch Anhänglichkeit an Ideale der reinen Abstraktion. Er will das Neue auf dem Baugrund des Bestehenden aufführen.

Sismondis politische Doktrinen zeugen von einer zwiefältigen Haltung. Sie vertreten ebenso bestimmt die Prinzipien, welche die Zukunft gestalten sollen, wie sie sich an die Bedingungen halten wollen, die Gegenwart und Vergangenheit auferlegen. Wir könnten von politischer Teleologie mit traditionalem Einschlag sprechen. Zwar gibt es kein Absehen von den Grundprinzipien und den letzten Zielen des gesellschaftlichen Lebens. Die traditionale Rücksicht wirkt lediglich als Modifikation auf die Absteckung der Wege, die Gesetzgeber und Völker begehen müssen. Wir zitieren das zusammenfassende Urteil Bluntschlis über die *Etudes sur les Constitutions des Peuples libres*, aus denen wir hauptsächlich schöpfen. «Es ist die reifste Frucht seines Lebens und nimmt unter den Werken, welche die neue liberale Staatsentwicklung repräsentieren, ohne revolutionär zu sein, und die Geschichte beachten, ohne reaktionär zu sein, eine ehrenvolle Stellung ein.»³

Geteilte Hoffnungen sind ein untrüglicheres Zeichen für eine innere Gemeinsamkeit als der Gleichlaut vieler Aussagen in den Details. Jene ergeben sich aus einer Uebereinstimmung in den grundlegenden Fragen, diese können sich von Mensch zu Mensch, von Generation zu Generation übertragen ohne tiefere Wirkung, als eine isolierte Einzelheit. Mehr als Auffassungen über spezielle Fragen der politischen Gestaltung begründen die grundlegenden Anschauungen über Zweck und Ziel von Mensch, Gesellschaft und politischer Praxis die Physiognomie eines Denkers und weisen auf die geistige Herkunft und die Tradition hin, denen er angehört.

Sismondi scheint in der Beantwortung der Frage, was Politik sei und wie sie geführt werden solle, auf den Fundamenten zu stehen, die das 18. Jahrhundert errichtet hatte. Politik ist für ihn eine rationale Wissenschaft, die gesetzgeberische und staatsmännische Tätigkeit sind ein Geschäft der Vernunft. In den Prinzipien ist er ein Sohn der Aufklärung. Das Maß des Vertrauens, das er in die Möglichkeiten solcher lebensgestaltender Rationalität setzt, ist aus dem Jahrhundert der Lumières und des Optimismus geliehen. Es ist eines der entscheidendsten Kriterien zur Erkenntnis der geistigen Verpflichtungen und Denktraditionen Sismondis.

In den *Etudes* steht eine Aufforderung: «Wenn wir versuchen wollten, den Geist dieser Studien in einem Satze zusammenzufassen, dann wäre es die Ermahnung, sich nie entmutigen zu lassen.»⁴ Solche Sätze formen sich nicht in einem Jahrhundert, das die Ueberzeugung hegt, die Höhe menschlicher Reife und Einsicht erklimmen zu haben. Von diesen Generationen trennt eine Schranke erschreckender Erfahrungen. Das Vertrauen in die wissenschaftliche Vernunft, mit der Einschränkung freilich, sie werde dereinst, später, zu endgültigen Erkenntnissen gelangen und diese auch in die Tat umsetzen, entsprach trotzdem noch genau den Lieblingsvorstellungen der Männer der Aufklärung. Dies Vertrauen, nicht als Gefühl des Besitzes, sondern als Hoffnung, ist das einzige Faktum, das Sismondi gehindert hat, vom Pessimismus in die Fänge genommen zu werden. Der Glaube blieb unerschüttert, wissenschaftliche Erkenntnis der sozialen und politischen Zusammenhänge seien für die politische Praxis wegweisend. Er sei zwar tief betrübt, läßt er in einem Briefe verlauten, über das Menschengeschlecht, das in seinen Augen rückschrittlich, sich von den höchsten Hoffnungen löse, doch teile er die Betrübniß keineswegs für die sozialen Wissenschaften, die sich durch die letzten Erfahrungen noch erleuchtet hätten und immer noch den Weg zu menschlicher Vervollkommenung wiesen, «la science sociale..., qui montre toujours la voie du perfectionnement humain».⁵ Die Sozialwissenschaft, von der alles Glück der Menschheit abhängt, ist noch die Stütze aller Hoffnungen für die Zukunft. Dieser eine Ton bleibt bei Sismondi unverändert immer gleicher Stärke, mag auch die Stimmung schwanken zwischen Freude über Erreichtes mit Bangnis und Resignation in bezug auf die Frage nach unmittelbar bevorstehender Verwirklichung freiheitlicher Institutionen, Verlebendigung freiheitlichen Geistes.

Die Sozialwissenschaft, die höchste aller Wissenschaften, hat als umfassende Disziplin einen weitgespannten Rahmen. Wenn man sie als Ganzes betrachte, lehre die Sozialwissenschaft alles, was menschliche Verbände tun können zum allgemeinen Wohl und zur moralischen Entfaltung des Menschen; betrachte man sie in ihren Verzweigungen, müsse man viele Fächer unter die politischen und moralischen Wissenschaften zählen, «on doit ranger au nombre des sciences politiques et morales la politique constitutive, la législation, la science administrative, l'économie politique, la

science de la guerre ou de la défense nationale, la science de l'éducation, la science enfin la plus intime de tous, celle de l'instruction morale de l'homme fait ou la religion. »⁶ Der Hang zur Synthese, den man aus solcher umfassender Wissenschaftskonzeption vielleicht herauszulesen versucht wäre, hat in Sismondi nicht die Stufe der Verwirklichung erreicht. Die Synthese und ein System dieser Wissenschaften bleiben vielmehr nur Programm. Zusammenhang und Zusammenhalt der einzelnen Wissenschaftszweige kamen nicht über die Stufe eines Postulates und enzyklopädisch anmutenden Bewußtseins hinaus.

La politique ... une science expérimentale

Zwei Pfeiler tragen das Gebäude einer Wissenschaft, die Wesen und Funktionieren der Gesellschaft zu erkennen vermag: Empirismus und Rationalismus.

Wissenschaftliche Erkenntnis der Gesellschaft und Politik als eine nach wissenschaftlichen Grundsätzen geführte Praxis verdanken ihre gemachten und künftigen Fortschritte der empirischen Methode. Auf Empirie lautet Sismondis entschiedene Forderung. An Stelle unsicherer Spekulation müsse die Erfahrung als Weg zur Erkenntnis gelten. Neue Studien, ernsthaftere, vertiefte, seien notwendig. «Suchen wir die Sozialwissenschaften auf Erfahrungen zu gründen ... cherchons à les établir sur l'expérience.»⁷ Sie verlangten, daß die Erfahrungen der ganzen Welt festgestellt würden. Die eigene Zeit war voll Gefahren, überstürzter Geschehnisse, enttäuschter Hoffnungen. Eine Chance mehr boten die unruhigen und bewegten Ereignisse doch. Rascher Wechsel politischer Formen, verschiedenartige Revolutionen und Restaurationen boten empirischer Forschung neue Fakten und neue Daten. Nach 1830 hielt Sismondi Frankreichs Lage deswegen für schwierig, weil weder die Theorie noch die Erfahrung Richtlinien für solch neuartige Situationen geben könnten.⁸ Die Zahl der freien Menschen und Völker hatte sich im 19. Jahrhundert mehr vergrößert als in irgendeinem vorhergehenden. Die Verschiedenartigkeit ihrer Institutionen erlaubten nun die Vergleiche, «elle autorise à lier avec bien plus de certitude les effets aux causes, elle donne à la politique les avantages d'une science expérimentale.»⁹ Im Idealfalle ist die Politik eine Wissenschaft.

Die Entstehungsgeschichte der wichtigsten Werke, Thesen und Theorien Sismondis, die heute als seine großen Leistungen und Marksteine seiner geistigen Bemühungen und Erkenntnisse uns bekannt sind, ist selber schon eine Bestätigung empirischer Haltung. Wir möchten keine Aufzählung von Anlässen geben, sondern an einige Zusammenhänge zwischen Werk und entscheidenden Erfahrungen erinnern. Jenes *Tableau de l'agriculture toscane*, das als erstes in der langen Liste gedruckter Werke erscheint, ist die Frucht

von Sismondis frühem toskanischen Exil. In schweren Jahren brachte er sich und die Familie durch, indem er selber ein Landgut bewirtschaftete. Das «Gemälde der toskanischen Landwirtschaft» machte damals Sismondi als Agronomen bekannt und zeugt noch heute von der feinen Beobachtungsgabe des Autors. In reiner Deskription aber soll sich die Aufgabe des Werkes nicht erfüllen, es will mehr. Die Absicht wird ausgesprochen und gibt Anleitung zu richtigem Verständnis. «... jeder Staat, jede Provinz, jeder kleine Distrikt hat oft ein eigentümliches System der Landwirtschaft. Wir wollen alle diese Systeme vergleichen und jedem entnehmen, was es vorteilhaftes bieten kann.»¹⁰ Alle Systeme zu vergleichen und aus ihnen das Vorteilhafteste zu glücklichem Gebrauche auswählen, ist in der Aufstellung politischer Grundsätze und Programme geradezu ein Prinzip empirischen Vorgehens geworden. Im biographischen Rahmen gewinnt dies Werk an Bedeutung, weil es zwei Gebiete der fruchtbringendsten Tätigkeit erschloß: Italien und die Oekonomie.

De la Richesse commerciale, 1803 erschienen, war eine Antwort auf politische Bedrohung. Es ist ein Werk nationalökonomischer Theorie, aber auch eine Protestschrift gegen die damalige französische Wirtschaftspolitik, die das ökonomische Leben in der Rhonestadt schwer schädigte. Die Waffe in Sismondis mutigem Kampfe sind die wirtschaftspolitischen Argumente des Adam Smith. Zur Erhärtung theoretischer Ergebnisse werden Beispiele aus der Wirklichkeit beigezogen: es sind die französischen Departemente und ihre ökonomische Lage, unter ihnen das Département du Léman, dessen Statistik Sismondi selber zum Verfasser hat.¹¹ Er setzt spekulative Theorie und Empirie in ein Verhältnis: «il convient surtout d'acquérir une connaissance exacte des faits, et d'appuyer les calculs de la théorie par tous les détails de l'expérience.»¹²

Jene Spanne Zeit, die der «Conversion» Sismondis¹³, dem tiefgehenden Wandel seiner nationalökonomischen Anschauungen, unmittelbar vorausging, ist auf alle Ereignisse seines Lebens, Begegnungen und Lektüre untersucht worden. Was sich da vollzog, ist nicht Biographie geblieben, sondern ein wichtiges Faktum der wirtschaftlichen Dogmengeschichte geworden. Beobachtungen und Erfahrungen der Wirklichkeit in Manufakturen, der Pauperismus, die krisengefährdeten Abläufe des ökonomischen Prozesses sind hier entscheidend. Sismondi wird zum Theoretiker des Staatsinterventionismus. Hören wir ihn selbst: «C'est par l'expérience que nous avons senti le besoin de cette autorité protectrice que nous invoquons.»¹⁴ Sismondi wußte um die Schwierigkeiten. Sein neues Buch, die *Nouveaux Principes d'Economie politique*, trat gefestigten, in sich geschlossenen, durch alle Autoritäten bekräftigten Theorien entgegen. Noch Jahre später konnte er schreiben: «Wir müssen, und vielleicht ist dies das größte Hindernis, jene Trägheit des menschlichen Geistes bekämpfen, der, wenn er einmal zu den letzten Resultaten einer Wissenschaft gelangt ist, sich verwehrt, zu den ersten Prinzipien

herabzusteigen, die Axiome, auf denen er ruht, zu erschüttern, sozusagen in die Schule zurückzukehren —, de retourner en quelque sorte à l'école.»¹⁵ Sismondis Denken ging diesen Weg, die Erfahrungen waren seine Lehrmeister.

Als Schatzkammer aller menschlichen Erfahrung, Aufzeichnung des Geschehens unter einer unerschöpflichen Mannigfaltigkeit von Völkern, Himmelsstrichen und Umständen bietet sich die Geschichte dar. Der Weg Sismondis zu ihr ist typisch. Aus dem englischen Exil hinterließ er den *Abstract of the Constitution of England*, bloße Auszüge aus Büchern, aber Zeugnis lebhaften Interesses für die öffentlichen Dinge. Die Zeit des toskanischen Exils scheint von ähnlichen Bemühungen erfüllt. Die Entwürfe, die hier entstanden, wollte Benjamin Constant dem Institut vorlegen lassen. Doch sind sie nie veröffentlicht worden. Umfang und Inhalt dieser frühen *Etudes sur les Constitutions des Peuples libres*¹⁶ sind nur aus einer Notiz bekannt, von Sismondi wenige Wochen vor seinem Tode niedergeschrieben. « Les deux premiers livres contenaient l'exposition de mes principes sur la liberté et le gouvernement ; le troisième, l'analyse de la constitution britannique ; le quatrième, de celle de la république française ; le cinquième, de celles des anciennes constitutions d'Espagne ; le sixième, de celles des républiques italiennes. Les quatre suivants, de Suède, de Pologne, des villes hanséatiques, et des Etats-Unis d'Amérique, étaient à peine ébauchés. »¹⁷ Es waren erste Ansätze, die politischen Gedanken zu vertiefen, zu festigen und zu konkreter Bestimmtheit zu bringen. Der Plan war weitgespannt und umfaßte alles, was sich an Beispielen darbot. Die bereits weiter ausgeführten Teile der *Studien* umschreiben schon die Anhänglichkeiten, die für Sismondis Werk zu den entscheidendsten wurden: England, Frankreich, der Süden, dem er eine Literaturgeschichte widmete, die italienischen Stadtrepubliken. Von solchen systematisch angelegten Versuchen aus erblickte er die geschichtlichen Horizonte. « Mes recherches sur les constitutions des républiques italiennes m'obligèrent à étudier leur histoire, et c'est de cette époque, l'an 1798, que datent mes efforts de la posséder, et ensuite ma résolution de l'écrire. »¹⁸ Um voll zu begreifen, mußte er in die Dimension des Geschehens, in das Drama des Historischen eintreten, « pour bien comprendre l'organisation de peuples livrés à des révolutions perpétuelles, il faut les voir agir plutôt qu'étudier leur législation. »¹⁹ Die eigene Gegenwart schärfte den Blick für Geschehnisse bewegter Jahre. Das politische Wissen blieb nicht auf der Ebene der Abstraktion stehen.

Die Geschichte ist ein Teil der sozialen Wissenschaften, sie ist ihre « partie expérimentale ». Als Sammlung aller Erfahrungen ist sie Voraussetzung zu einer politischen Wissenschaft. Sismondi zieht einen für uns aufschlußreichen Vergleich: « Mais à la différence des sciences naturelles, nous *attendons* les expériences dans les sciences sociales ; au lieu de les faire, nous les prenons telles qu'elles nous sont données par les siècles passés . . . »²⁰ Der

Satz steht in der Einleitung zu Sismondis Geschichte des Unterganges Roms. Dem Gesetzgeber werden Ratschläge gegeben, die an das Wissenschafts-ideal der Aufklärung gemahnen. Aus seinen eigenen Erfahrungen könne sich der Staatsmann nicht genug erhellen. Die Wirkungen von Gesetzen und Institutionen lassen oft Generationen auf sich warten. Er wird die Erfahrungen der ganzen Welt und aller Zeiten konsultieren müssen. « Il doit comparer les effets d'une même cause dans plusieurs pays, dans plusieurs circonstances, afin de dégager cette cause de tous les accidents qui la compliquent. Un seul fait, un seul événement, peut à peine être regardé dans cette science comme un exemple instructif, parce qu'il est trop difficile de lui assigner sa vraie cause, de le dépouiller de tout ce qui tient à des incidents qui ne se reproduiront plus. »²¹ Geschichtschreibung, im Leben stehende und dem Leben dienende, kann es nur in freien Staaten geben. Was sollten Geschichtschreiber dort, wo den Menschen nicht die Möglichkeit gegeben ist, zu verwirklichen, was sie als Wahrheit erkannt? ²²

Sismondis Pragmatismus will aus der Geschichte nicht nur Regeln für die politische Praxis ziehen oder eine systematische Typenlehre staatlich-gesellschaftlicher Lebensformen geben. Seine Historiographie deutet noch in andere Richtungen, in den politischen Traditionalismus. Die Geschichte bestärkt und bestärkt das traditionale Grundgefühl. Traditional gerichtete Politik will im Sinne des historischen Prozesses wirken. Sie steht zwischen den beiden Polen des Umsturzes und des reinen Erhaltens. Das Bewußtsein von Zielen verbindet sich mit Respekt für bestehende Formen. Der Rat an den Gesetzgeber, die Geschichte zu kennen, will auch meinen, die geschichtlich-traditionale Dimension in die staatsmännische Praxis zu integrieren. Geschichte vermittelt die Kenntnis der Voraussetzungen, nach denen sich die Politik richten muß. Sie eröffnet Einsicht in das einzig dauerhafte Fundament, auf das gebaut werden kann. In Sismondis Vorstellung vom idealen Gesetzgeber und Staatsmann erfüllt geschichtliches Wissen die Funktion, den Raum der Tätigkeit abzugrenzen, in welchem sich das Handeln der Gegenwart mit den historischen Traditionen in Einklang befindet.

Der Antrieb, zur Vertiefung des politischen Wissens Geschichte zu schreiben, und die beständigen praktischen Absichten geben dem Sismondischen Geschichtswerk das eigentümliche Gepräge. Sismondi liebt und benutzt die Historie, ohne an sie zu verfallen. Den Wunsch nach selbstvergessener Vertiefung und Versenkung in die geschichtlichen Stoffe kannte er nicht. Die Leidenschaft, sein «Selbst gleichsam auszulöschen» (Ranke), wie dies eine spätere Historiographie als ihr subjektiv gewolltes Ideal verkündete, war ihm fremd. Ein zeitgenössischer Kritiker machte die treffende Bemerkung: « Au milieu des narrations sur la vie ancienne vous trouvez les idées et le langage de nos jours. »²³ Die Geschichte wurde auf ganz bestimmte Probleme hin befragt. Die Fragestellungen entsprangen nicht der

innern Problematik vergangener Jahrhunderte, sondern der Situation der eigenen Gegenwart.

Sismondis historische Urteile werden von einem festen Maßstab der Werte aus gefällt. Seine Persönlichkeit als Historiker weist keine jener Spannungen auf, die als subjektiv gefühlter Widerstreit zwischen dem Wunsche nach völligem Verstehen und der Unausweichlichkeit des Urteils das Bewußtsein schmerzen können. Die Festigkeit aller Werte gründet in Sismondis Vertrauen auf die Vernunft. Vernunftseinsicht und Moral sind für ihn identisch, wie sie es für das Jahrhundert der Aufklärung waren.

La Religion naturelle

Im Kreise von Coppet treffen wir Charles de Villers, der einen *Essai sur l'esprit et l'influence de la Réformation de Luther* geschrieben hatte. Die ganze große Philosophie der Neuzeit, den Antrieb zu den Studien des öffentlichen Lebens verdanken wir nach diesem Autor der reformatorischen Grundhaltung des « Examines et tu ne te soumets qu'à ta conviction ». ²⁴ Sismondi kannte das Buch. De Villers Ansicht wird von ihm geteilt. Er sprach aus, daß die Tat der Reformation an Stelle der Dogmengläubigkeit die prüfende und wägende Vernunft gesetzt habe. « Wickleff, Luther, Calvin, Zwingli en appelèrent de la foi à la raison, de la croyance à l'examen, du préjugé au jugement; et l'usage de nos facultés qu'ils nous rendirent, nous a faits ce que nous sommes. » ²⁵ Sein Kulturbewußtsein wußte sich zutiefst den Ideen und Prinzipien der Reformation verpflichtet. Von ihr datieren die Fortschritte der Vernunft. Der Genfer Pastorensohn erfüllte seinen Protestantismus mit den ideellen Gütern der Aufklärungsepoche.

Die « Religion naturelle », die im 18. Jahrhundert lebendig und kräftig sich der Geister bemächtigte, die in ihrem Gefolge natürliche Toleranz gegenüber der Mannigfaltigkeit religiöser Bekenntnisse sind die bestimmenden Kräfte in Sismondis Religiosität. Das Christentum bedeutete ihm nicht Anhänglichkeit an umschriebene Formen, das Fürwahrhalten einer bestimmten Reihe von Glaubenssätzen. Den Kern des Christentums versteht er als identisch mit den ethischen Prinzipien, die jede menschliche Vernunft erkennen kann. Religion engt sich ein auf die Vernunftethik, die sich dafür mit religiösem Pathos erfüllt. Der Vernunft ist die Kraft zur Erkenntnis aller moralischen Prinzipien gegeben. Diese Grundsätze sind nach einem Worte Sismondis « l'essence la plus pure de la raison humaine, le fruit des plus parfaites de ses méditations ». ²⁶ Die Religion wird humanisiert über die Brücke der Vernunft, die, im Sinne der Aufklärung gefaßt, immer und überall die gleiche ist. Das Christentum habe den moralischen Spekulationen und noch mehr den edlen Gefühlen, « sentiments vertueux », einen Impuls gegeben. ²⁷ Die Moralphilosophie der eigenen geistigen

Epoche erschien als wahre Erfüllerin des Christentums. Sein Vertrauen, lesen wir in einem Briefe Sismondis, lege er nicht in die freie Interpretation der Bibel, weil diese wieder zu Fragen der Doktrin zurückführe, die weit von Religion entfernt seien. Trost und Einsicht suche er bei den christlichen Philosophen, bei den modernen Moralisten. Sie sind es, die das große Werk fortführen, « ceux qui ont continué l'ouvrage, commencé il y a dix-huit siècles, pour épurer le cœur et réunir tous les hommes en une même charité, à ceux qui cherchent les rapports entre les croyances, au lieu de les appeler à se choquer les uns les autres. »²⁸

In dem für Genfs Schicksal entscheidenden Jahre 1814 wurden in London die *Considérations sur Genève dans ses rapports avec l'Angleterre et les Etats protestants* gedruckt. Sismondi konnte nicht über seine Stadt schreiben, ohne ihrer Kirche, der « Eglise Réformée », zu gedenken. Was er über sie sagt, kommt einem persönlichen Bekenntnis gleich. Welch große Tat der Genfer, die in ihrer « Reformierten Kirche » zustande brachten, alle Vorurteile der Prüfung durch die Vernunft zu unterwerfen! « Avec les droits du Chrétien ils avaient appris les droits de l'homme. Ils avaient écarté de leur croyance ces idées de la colère et de la vengeance de Dieu . . . Reportant ces mêmes idées sur la terre, ils avaient bientôt senti de l'horreur pour les abus d'un pouvoir temporel sans limites, prêché par d'autres comme de droit divin . . . »²⁹ Die Reformation wird zu einer Säule der Freiheit. Nun kann man die Briefstelle verstehen, die mit zwei Worten seinen Charakter, seine Gefühle und seine Prinzipien umschreiben wollte: « . . . j'ai toujours été protestant et républicain. »³⁰

In dem « am weitesten mit der Zeitströmung fortgeschrittenen Genf »³¹ fanden aufklärerische Tendenzen den deutlichsten Widerhall. Hier herrschte ein geistiges Klima vor, das der Verbreitung der « natürlichen Religion » günstig war. Zur Zeit Sismondis war dies bereits lange Tradition. Sismondis Briefwechsel mit William Channing, dem führenden Bostoner Unitarier, gibt uns die reichsten Zeugnisse religiöser Auseinandersetzung. « Nous nous accordons parfaitement à reconnaître la nécessité de dégager le christianisme de ses anciennes formes, le protestantisme aussi bien que le catholicisme, pour le laisser être, à l'avenir, la religion du progrès, la religion de la liberté dans les gouvernements comme dans les consciences. »³² Progrès und Liberté . . . mit Fortschritt meint Sismondi moralische Vervollkommenung, die Freiheit ist ihre Vorbedingung. Die Briefstelle ist bedeutend, zeigt sie doch sein Freiheitsethos und Perfektionsideal im Rahmen der Religion. Sie deutet auf das Entstehen einer Religion der Freiheit.

Rückt nun Freiheit, auch persönliche Freiheit des Gewissens, in das Zentrum der Religiosität, wird sie einer Auseinandersetzung mit dem Probleme der Vorsehung rufen, wird die Frage brennend nach ihrer beiden wechselseitigen Vereinbarkeit oder gegenseitigem Widerspruch. Ein Fragment des Tagebuches erzählt von einer plötzlichen intuitiven Erkenntnis, die wie ein

Lichtstrahl gekommen sei und eine Lösung der Frage umriß. Die Idee läßt sich nicht wiedergeben, weil sie nur angedeutet und unklar ist. « Il reste bien du louche dans cette idée », muß Sismondi selber gestehen. Aber es lohne sich, den Gedanken zu vertiefen, denn er würde versöhnen, was ihm immer als Widerspruch erschienen sei, « ce qui m'avait toujours paru une contradiction, l'action de la divinité et la liberté de l'homme ». ³³ Denn mit der Freiheit fällt die Sittlichkeit und mit ihr der Mensch. Das Grundgefühl frommer Religiosität, die unmittelbare göttliche Lenkung des Lebens, wurde in der Aufklärung säkularisiert. Der Begriff der Providence unterlag einem wichtigen Bedeutungswandel. Sismondi meint damit die der Menschheit vorgezeichnete Bahn des Fortschrittes und den in jeden einzelnen gelegten Drang nach Freiheit und Vervollkommenung und empfindet diese Bestimmung als göttlichen Willen und Plan.

In einer Skizze von Sismondis Religiosität haben wir auf einen wichtigen Gehalt hinzuweisen. Das Jahrhundert der natürlichen Religion war die Epoche der Toleranz. Es verbreitete die Anschauung, daß unter den verschiedensten Formen sich das gleiche Anliegen ausspreche. Man müsse sich, steht in Sismondis Briefen, mit all jenen verbinden, die immer dem höchsten Wesen Ehre erweisen. « L'homme vraiment religieux cependant tend la main à tous ceux qui cherchent Dieu, et qui le voient tout autrement que lui. » ³⁴ Nicht religiöse Indifferenz, wohl aber die Gleichstellung aller äußerlichen Formen ist die Wurzel der Toleranz. Sie selber nimmt bei Sismondi ein religiöses Pathos an, « l'appréciation de l'opinion des autres, qui est en même temps la vraie philosophie et la vraie religion ». ³⁵ Als Rückblick auf das erste Viertel des 19. Jahrhunderts veröffentlichte Sismondi einen Artikel in der *Revue encyclopédique*. Titel und Inhalt sind bedeutsam: *Revue des progrès des opinions religieuses du XIX^e siècle*. ³⁶ Das begonnene Jahrhundert verdiene das Prädikat, ein religiöses zu sein. Bereits lasse sich nämlich eine allmähliche Ausbreitung und Festigung der moralischen Grundsätze verspüren. Duldung und Respekt für alle Formen des Glaubens zeichneten es aus. Die Toleranz gebe die besondere Prägung, den « caractère distinctif de l'esprit religieux de notre siècle ». Jeder beginne nun zu erkennen, daß alle Religionen wahr seien in dem Sinne, « en ce sens qu'elles sont comme autant de langages par lesquels la créature faible exprime son respect, sa reconnaissance et son amour pour le dominateur de l'univers ». ³⁷ Deutlich wird, was Sismondi mit den « opinions religieuses » des Jahrhunderts meint.

Auf der Gegenseite stand der « esprit sacerdotal », der eine dogmenstarre Religion mit Intoleranz verband. Sismondis harte Urteile über das zeitgenössische Italien wollen zugleich auch über diesen Geist gefällt sein. Ihn trifft die Schuld für alle Apathie, alle Gleichgültigkeit gegenüber den öffentlichen Dingen, welche die italienischen Bevölkerungen seiner Zeit lähmten. Der Genfer blickt wieder auf die Reformation zurück. Sie gab Gewissens-

freiheit und setzte die Vernunft in ihre Rechte ein. Sie verkündete das freie Recht auf Prüfung, « *droit complet d'examen, ou réhabilitation de la raison à sa vraie place, comme seul instrument qui nous ait été donné par la Divinité pour reconnaître et juger toute chose, même la foi.* »³⁸ Sismondis Religiosität bleibt im Rahmen der Vernunftreligion. Die Vernunft muß urteilen, auch über Glaubensdinge, wohin die Vernunft aber nicht mehr folgt, soll man nicht gehen, « *il faut s'arrêter là où la raison s'arrête.* »³⁹

Vom Glück des Menschen

Was Sismondi über die Ziele gesellschaftlichen und staatlichen Lebens äußert, entspricht einer hohen Auffassung von menschlichem Glück. Zur Umschreibung seiner politischen Teleologie besitzt er Formeln. Sie muten an wie jene Aussagen vom «größten Glück der größten Zahl», die das England des Jeremie Bentham entwickelt hatte. Politik muß sich als Ziel das Glück des Menschen in der Gesellschaft setzen. « *Elle cherche les moyens de leur assurer la plus haute félicité qui soit compatible avec leur nature ; elle cherche en même temps ceux de faire participer le plus grand nombre possible des individus à cette félicité.* »⁴⁰ Von Bentham, der diese Art politischer Mathematik zuerst formuliert hatte, zu Sismondi führt ein interessanter und direkter Weg. Der englische Jurist und Staatsphilosoph wäre nie zu seiner Berühmtheit und Wirkung gelangt ohne das Zutun eines Landsmannes und guten Freundes von Sismondi. Etienne Dumont arbeitete an der Herausgabe, Zusammenstellung und Formulierung der Werke seines hochverehrten Meisters, des Hauptes der Utilitaristenschule. Das Verhältnis der beiden ist eine Art engster geistiger Symbiose, wie sie sich nur selten findet. Sismondi sprach von der eigenartigen Verbindung eines englischen Juristen, der die Gedanken liefert, « *qui fournit quelques pensées à un philosophe genevois qui donne un corps à ces pensées.* »⁴¹ Setzen wir gleich dazu, was Sismondi über sein eigenes Verhältnis zu Dumont sagt. Es sei selten, mit jemandem in den Prinzipien so völlig übereinzustimmen — « *d'être plus pleinement d'accord dans nos principes* » — als sie beide.⁴²

Trotzdem werden wir nicht mehr als die Formulierung diesen englischen Einflüssen zuschreiben dürfen. Ein entschiedener Abstand trennt Sismondi von den Doktrinen des Utilitarismus. Seine Vernunftmoral ist weit von jeder utilitaristischen Philosophie entfernt. Die Formel allein läßt noch keine Schlüsse zu. Sie ist unbestimmt, und alles kommt darauf an, welche konkreten Inhalte den Begriff «Glück» ausmachen. Sismondis «Glück» ist ein Glück der Erfüllung. Es gibt Glück nur da, wo Tugend herrscht und Anstrengung zu menschlicher Vervollkommenung. « *Quel est le but de l'homme ? Quel est le but de la société humaine ? Le bonheur et le progrès de tous.* »⁴³ Glück und moralische Vervollkommenung gehören zusammen.

Wohlfahrtssteigerung allein ohne ein Ethos zur Perfektion ist kein wahrhaftiges Glück. « La prospérité sans perfectionnement ne nous suffirait point. »⁴⁴ Glück ist « bonheur moral ». ⁴⁵ In den « Histoires » liest sich eine Anleitung, wie Regierungen beurteilt werden müssen. « Un gouvernement doit donc être estimé bon, lorsque non seulement il rend les hommes heureux, mais qu'il les rend heureux comme des hommes. »⁴⁶ Dieses « als Menschen » impliziert eine Auffassung von menschlicher Bestimmung. Ihre Erfüllung ist die unversieglige Quelle menschlichen Glücksgefühls. Die Vorsehung hat dem Menschen ein höheres Ziel gesteckt. Sie hat ihm Fähigkeiten geschenkt, deren Entwicklung und Entfaltung Freude bedeutet und den Drang nach immer vollkommeneren Zuständen eingepflanzt. Denn « ... moralité, ... lumières, ... liberté ... une providence bienfaisante a réservées en héritage à tous ses enfants. »⁴⁷

Politisch wichtig werden diese Ideen aus der Anschauung heraus, die Regierungsweise sei der Prägstock des Volkes. In der Polis begegneten wir der Kraft, die den Menschen erhebt: bürgerliche Tugend. Politische Anteilnahme macht den Bürger, die Schule der öffentlichen Dinge erzieht ihn zur Tugend. Wahre politische Formen, Regierungsarten, wie sie sein sollten, sind fähig, dem Bürger die Straßen, Wege oder Pfade zur Tugend zu ebnen und zu weisen. Daher ist Republik das Ideal. Denn das Leben mit den andern und für die andern, das soziale Leben, ist die menschliche Bestimmung. Ein kleines Detail in Sismondis Soziologie wird in diesem Zusammenhang gewichtig. Spekulationen über den Ursprung der Gesellschaft waren damals im Schwange. Diese Vorliebe hat Sismondi nicht geteilt. Zu Beginn seiner *Etudes* macht er nur einige kurze Bemerkungen, die für uns aber genügen. Bei ihrer Geburt, besagt die Notiz, « tous les hommes apportent ... le germe de l'esprit d'association ». ⁴⁸ Die Berichte der Reisenden besagen, daß selbst im wildesten Stadium der Mensch Liebe und Anhänglichkeit zu seinesgleichen zeige. Nirgends fehle die Sprache, dies mächtige Instrument zur Verständigung und Vereinigung. « Aussi nous ne pouvons observer nulle part l'homme isolé », und nur die Phantasie kann sich die ganze Miserabilität eines solchen Geschöpfes ausmalen. Für Sismondi beginnt der Mensch als gesellschaftliches Wesen. In der Freiheit findet er als « politisches » Wesen, denken wir an die Polis, seine schönste und höchste Erfüllung.

La raison nationale

Wir sahen den Anker, an welchen inmitten stürmischer politischer See Hoffnungen und Vertrauen in die Zukunft vertäut waren. Ein gutes Stück des aufklärerischen Glaubens an die Vernunft fand in Sismondi eine Fortsetzung. Der Rationalismus beschränkte sich aber nicht nur auf die Forderung, die Politik zu einer Wissenschaft zu erheben. Er griff auch über auf

die Politik als Handeln, als Tat, als tägliches Geschäft. Politische Praxis wird zu einer Angelegenheit der Vernunft. Eine ganze Reihe der politischen Doktrinen sind allein auf das Verlangen zugeschnitten, der Vernunft das Szepter der Herrschaft zu übergeben.

In früherem Zusammenhange wurde Sismondis Kritik an der Volkssouveränität Rousseauscher Prägung erwähnt. In neuer Hinsicht wird sie hier bedeutsam. Der Passus, im Vorwort zu den *Etudes* abgedruckt, ist die einzige Textstelle, die wir aus dem geplanten, nie veröffentlichten, heute verlorenen Frühwerke über die Verfassungen freier Völker kennen. Beim Versuche, Sismondi zu erkennen, wird man nichts so sehr bedauern wie diesen Verlust. Manche Einsicht in die Genesis politischer Gedanken bleibt versagt. Das zweite Kapitel des ersten Buches handelte in dem Entwurfe von der Souveränität: « De la Souveraineté du peuple. »⁴⁹ An der Konzeption der « *volonté générale* » wird Kritik geübt. Die Frage stellen, wie es zu einer Identifikation von Majoritäts- mit Gesamtwillen komme, hieß die Problematik des *Contrat social* aufdecken. Diese Frage ist Sismondis erste Frage an Rousseau. Er fand keine wahrhaft legitimierenden Gründe für solche Gleichsetzung. Nein, « Non, il faut oser le dire, le droit de la majorité n'est autre chose que le droit du plus fort. » Die Minorität ist bedroht, ihr gebührt Schutz. Damit fällt für Sismondi jede Konstruktion im Sinne des *Gesellschaftsvertrages*. Alle Ansatzpunkte zu einer Demokratie des « *suffrage universel* » fallen. Das Denken findet einen Ausweg: « Nous apprendrons de là qu'une nation n'est vraiment libre et souveraine qu'autant qu'elle adopte sans cesse les voies de *conciliation*, et qu'au lieu de compter durement les voix, elle vise sans relâche à réunir les esprits ; qu'elle n'est vraiment libre qu'autant qu'elle conserve à la minorité comme à la majorité ses droits à la souveraineté, et les moyens de les faire valoir. »⁵⁰

Erinnern wir kurz an die biographischen Umstände. Diese Sätze wurden niedergeschrieben zwischen 1796 und 1798, während des toskanischen Exils der Simonde. Was hier als Problem erkennbar ist, findet eine Lösung in den Artikeln, die in den 1830er-Jahren erschienen und als *Etudes sur les Constitutions des Peuples libres* gesammelt vorliegen. Dazwischen fügen sich, bedeutsam für die politische Ideenbildung, die Jahre intensiver Beschäftigung mit der Geschichte der italienischen Republiken. An die Stelle des problematisch gewordenen Souveränitätsbegriffes mußte ein neuer Gedanke treten. Sismondi steht mit seinen Fragen und Antworten nicht allein.

Wir werden an die « *Doctrinaires* » erinnert, eine wichtige Gruppe innerhalb des französischen Liberalismus. Diese Leute, unter ihnen politische Theoretiker wie Praktiker, kannten als Neufassung der Frage nach dem Souverän die Souveränität der « nationalen Vernunft ». Sismondis « *raison nationale* » entspricht einer der Zeit geläufigen Idee. In Frankreich war das Problem nicht nur ein spekulatives, sondern einem Dilemma der politischen Wirklichkeit entsprungen. Keine Legitimisten, konnten diese Libe-

ralen auch von der Volkssouveränität nichts hören ohne schlimme Erinnerungen an Revolutionszeiten und den Gedanken an den Cäsaris mus, der sich auf eine fadenscheinige Ausdeutung dieses Begriffes berufen hatte. So lagen Bedürfnisse nach einer neuen Souveränitätsidee vor, die alle Klippen umfahren und, wenigstens theoretisch, das Dilemma lösen könnte. Die Vernunft wurde als souveräne Macht angerufen. Der führende Kopf der « Doctrinaires » war Royer-Collard. Seine « raison universelle », der die Souveränität zugedacht war, hatte ihren Sitz in einer über den sich widersprechenden Interessen der Individuen liegenden Sphäre.⁵¹ Bei Cousin und Guizot wurde die Theorie auf die Spitze getrieben, bis sie für die politische Praxis verloren gehen mußte. Hören wir Guizot, den großen Historiker und Politiker. Er betrachtete das « droit divin » so gut wie die Souveränität des Volkes als « usurpations de la force ». « Je crois à la souveraineté de la raison, de la justice, du droit . . . la raison, la vérité, la justice ne résident nulle part complètes et infaillibles. Nul homme, nulle réunion d'hommes ne les possède et ne peut les posséder sans lacune et sans limite. »⁵² Das Ideal ist so hoch gegriffen, daß es unter Menschen nicht mehr gefunden werden kann.⁵³

Wenden wir uns Sismondi zu. Mme de Staël, so erzählt er, habe oft gesagt, es gebe eine Meinung, geistvoller als die des gescheitesten Mannes auf der Welt. Es sei die Meinung der Öffentlichkeit. Keineswegs etwa nur das Mittel aus den fortgeschrittensten Ideen und den absurdesten Gedanken, enthalte sie in sich die besten aller Meinungen, erleuchte und schärfe sie gegenseitig, « elle est enfin la somme de ce qu'elles ont de meilleur ». ⁵⁴ Sismondi teilt solche Ansicht, doch setzt er Bedingungen. Die Souveränität gehört ohne Zweifel der Nation, doch soll die oberste Macht dem Höchsten übertragen werden, das sich in ihr findet, der « nationalen Vernunft », « cette raison nationale éclairée par toutes les lumières, animée par toutes les vertus qui se trouvent dans la nation ». ⁵⁵ Die erste aller Aufgaben der Gesetzgeber und Politiker sieht Sismondi darin, alles so bereitzustellen, einzurichten, zu garantieren, daß die nationale Vernunft sich bilden, aussprechen und auf die Geschehnisse den führenden Einfluß nehmen kann. Einen Essai der *Etudes* widmete er der Frage: « De la délibération nationale, et des moyens d'appeler la raison à la souveraineté ». ⁵⁶ Die Nation habe das Anrecht, alle Intelligenz und Tugenden, die sich finden lassen, zur Gestaltung der öffentlichen Fragen aufzurufen.

So faßt der Rationalismus die politische Praxis. Auf der theoretischen Ebene ging Sismondis Forderung auf eine Politik als Wissenschaft, auf dem Felde praktischer Gestaltungen auf eine wissenschaftliche Politik. « Le gouvernement des hommes est une œuvre de la pensée. » ⁵⁷ Solcher Ueberzeugung entspricht die Auffassung der « raison nationale ». Sie bietet einem rationalistischen Handeln Gewähr. Sie hat, als Ausdruck der übergeordneten Vernunft, die Qualitäten von etwas Allgemeinverbindlichem, Objektivem.

Die Konzeption setzt einen Glauben und ein Vertrauen voraus. Glauben an fast unbegrenzte Möglichkeiten der Diskussion, Vertrauen, das politische Gespräch werde sich nicht auf die verschiedenen Plätze fester Positionen begeben, sondern in die höhere, alles umfassende Plattform der vernünftigsten, der richtigen Lösung einmünden. Wer dieser Theorie anhängt, muß Gründe haben, auf die Diskussion so große Stücke zu setzen. Man darf eine menschliche Voraussetzung nicht vergessen. Der Atmosphäre äußerster Soziabilität, Kennzeichen der damaligen Gesellschaft, war Sismondi voll und ganz ergeben. In der Einsamkeit war sie seine größte Sehnsucht, wenn er in ihr lebte, tiefste Befriedigung. Die Briefe aus dem abgelegenen Pescia sind voll der Klagen über Mangel an gesellschaftlichem Umgang. In Coppet, Genf, Florenz und Paris war er immer ein wohl-gesehener Gast der Gesellschaft. Der Geistigkeit jener Zeit merkt man es an, in welcher Umgebung sie sich entfaltet hatte. Die mondäne und intellektuelle Diskussion sind das lebendige Substrat jener gesellschaftlichen Kultur. Sismondi gestand, daß er immer mehr die Leute als ihre Bücher liebe. « La conversation des gens d'esprit est plus logique que le livre d'aucun d'eux. »⁵⁸

Doch dies genügt nicht. Viel mächtigere Gefühle und wichtigere Gedanken bewegten Sismondi zu der Konzeption der « raison nationale ». Erinnern wir uns, an wen die *Etudes* sich hauptsächlich wenden. Nicht nur an Kleinstaaten dachte ihr Verfasser, sondern vorwiegend an die freiheitlichen Bewegungen in den geräumigeren Monarchien Europas. Auf sie ist die Forderung gemünzt, die öffentliche Diskussion aller Staatsangelegenheiten zu fördern, dadurch den Ausdruck der nationalen Vernunft zu gewinnen und sie als souveräne Macht anzuerkennen. Dann werden auch Untertanen zu Bürgern und genießen die erzieherischen Wirkungen der Erhebung zu einem höhern sittlichen Stande, wie sie politische Anteilnahme, Mittragen allgemeiner Verantwortungen mit sich bringen. In den republikanischen Kleinstaaten ist dies alles ganz selbstverständlich. Wir sehen, was Sismondi möchte: auch in einer Monarchie so viel Republik zu finden wie nur immer möglich. Nun ahnt man, aus welchem Vorstellungskreis die « raison nationale » stammt. Zur Vorstellung von der Republik gehören die wache, aufgeschlossene, an allem teilnehmende Bürgerschaft, die ihren Gedanken zum Ausdruck bringen kann, als notwendige Requisiten Ratssaal und öffentlicher Platz. Der Gegenpol ist der Monarchenhof mit seiner Günstlingswirtschaft, unnahbar, voller Geheimdinge. In die Idee der « nationalen Vernunft » sind die hauptsächlichsten und wichtigsten Kategorien eingegangen, die Sismondi im Kleinstaat gefunden hatte. Bildlich gesprochen: die Vorstellung des Lebens auf Piazza und Agora bilden den Hintergrund zu dieser Theorie. Mit der Entfaltung politischer Diskussion möchte er auch in die Großstaaten etwas von der bestechenden Atmosphäre der

Oeffentlichkeit tragen. Sie sollte auch den Monarchenländern einen Abglanz geben des bewegten, edlen Lebens von Republiken.

Freilich, die Idee, der Vernunft gehöre die Souveränität zu, zeigte sich weitverbreitet in der zeitgenössischen politischen Theorie. Doch hier kommt es darauf an, mit welchen Gehalten Sismondi diesen Gedanken erfüllt und welche Funktion er ihm zgedacht hat. Da zeigt sich der Zusammenhang zwischen Poliskonzeption und « *raison nationale* » noch enger. Wir müssen uns die Frage nach der sozialphilosophischen Bedeutung der Poliskonzeption stellen. Was bedeutete und soll für Sismondi das Bild vom republikanischen Kleinstaat? Die Polis repräsentiert eine höhere staatliche Einheit. Ueber alle Unterschiede der Klassen und einzelnen hatten der Anteil aller Bürger an der Souveränität, der alles beseelende Patriotismus genug verbindende Kraft. Die höchste nationale Vernunft hebt alle Spalte, Unterschiede und Gegensätzlichkeiten auf einer höhern Ebene auf. Die Vernunft verletzt niemanden und bindet alle. Der Stadtstaat und die « *raison nationale* » stehen also für das gleiche Anliegen. Kein Zufall, daß bei der Erörterung der Regeln geordneter politischer Diskussion, die der Entstehung der « nationalen Vernunft » vorausgeht, die antike « Urbanität » des Diskutierens erwähnt wird.⁵⁹

Die Ueberlegungen einer Nation müssen lange dauern, bevor alle einzelnen Gedanken in der größten Vernunft zusammengefaßt sind. Nur wenn sich alle Wogen, die in der öffentlichen Meinung hochgehen, geglättet haben, ist die erforderte Stufe erreicht. « Erst wenn ihre Stürme sich gelegt haben, wenn ihre Entzweigungen sich versöhnt, wenn ihre Blitze sich in ein einziges, starkes, ruhiges Licht vereinigt haben — *ses éclairs se sont réunis en une seule lumière, vive, calme et toujours égale* —, wird die nationale Vernunft sich aussprechen, wird ihr Spruch Gesetz sein. »⁶⁰ Zuerst müssen alle Stimmen der Leidenschaften verstummt sein. Ja solange überhaupt in der Oeffentlichkeit die Diskussion andauere, sollte keine Entscheidung als endgültige gelten.⁶¹ Was der Stadtstaat in « klassischer » Weise verkörperte, die Einheit und Ungebrochenheit des politischen Ausdruckes, wiederholt sich in einer rationalisierten Form durch diese Konzeption der « nationalen Vernunft ».

Nach Montesquieus Vorgang hat das politische Denken die Gewaltentrennung zum wichtigsten Kriterium einer guten Verfassung erhoben. Zuerst ist man erstaunt, Sismondi in der Opposition gegen diese Lehrstücke zu finden. Die Souveränitätstheorie macht das Faktum verständlich. Wo die Vernunft herrscht, braucht es gegen sie keiner Gegengewichte. Höchstens muß Sorge getragen werden, daß die Diskussionen sich nicht überstürzen, sondern ausreifen können. Die Antike, das Mittelalter und in einem gewissen Sinne die Angloamerikaner hätten Staaten gezeigt, wo die Exekutivgewalt nur eine Emanation der Nationalsouveränität gewesen sei, « *où la volonté du prince* — dieser Terminus, von Rousseau übernommen, ist

synonym mit Exekutive überhaupt —, où la volonté du prince est une avec celle du peuple, où aucune opposition n'est organisée, où aucune force publique ne se dépense vainement dans des luttes qu'on ne connaît pas même». ⁶² Statt dessen sollten alle Willen, alle Kräfte, alle Tugenden zusammengefügt werden in ein einziges Ganzes — «amalgamer en un seul tout.» ⁶³

Eine Nation soll nicht Stimmen zählen, sondern unermüdlich bestrebt sein, die Geister zu vereinen. Im Anschluß an die Kritik Rousseaus hörten wir die Aufforderung zur Versöhnung. Sismondi ging den Schritt weiter zu konkreten Vorstellungen. Er suchte in der sozialen und politischen Wirklichkeit die Teile, deren Zusammenwirken erst den vollen nationalen Willen ergibt. Als er an einem Artikel über diese Frage schrieb, notierte er in sein Tagebuch das Anliegen. Bis jetzt sei die Arbeit erst so weit gediehen, daß er ein falsches System — er meint die Demokratie des Suffrage universel — zerstört hätte. Doch was solle nun an seine Stelle treten? Vielleicht werde er zeigen können, daß es die Meinungen und Interessen seien, die vertreten werden müßten, nicht die einzelnen Menschen, «comment c'est le plaidoyer et le développement des opinions partielles qui doit former l'opinion publique, plutôt que le nombre des votes qui doit prononcer; comment c'est la délibération plus que la votation qui est importante». ⁶⁴ Vielleicht werde dann deutlich, was er unter der Souveränität der «pensée nationale» verstehe.

In einer Nation manifestieren sich ebenso viele Willen, wie sie Teile hat. Viele Aufgaben warten des Gesetzgebers, doch ist die wichtigste, die Willensäußerungen alle in Einklang zu bringen, «harmoniser toutes ces volontés en une seule». ⁶⁵ Provinzen, Städte, Dörfer sollen vertreten werden. Dies ist ein Programm jedes Föderalisten. Neben lokalen Interessen stehen die sozialen und beruflichen. Auch ihnen gebührt Stimme und Gehör. Sie alle sollten ihre Meinungen und Ansichten zu den Fragen beisteuern, dann kommt die übergreifende, alle gleichermaßen umfassende und bindende nationale Vernunft zustande. ⁶⁶ Wir verspüren deutlich, was solche politische Wünsche angefacht und verstärkt hat: die Verfassungen mittelalterlicher Republiken. Sismondi hatte sie bewundert und hoch über die Versuche moderner demokratischer Repräsentation gestellt.

Diskussion — öffentliche Meinung — nationale Vernunft sind die Schritte, die zum staatlichen Ausdruck führen. Sie geben die Garantie, daß alle berücksichtigt werden, und die Gewähr, daß die überzeugendsten, vernünftigsten Argumente, Gedanken und Meinungen schließlich das Uebergewicht erlangen. In den Gesprächen gewinnt die Vernunft. In der öffentlichen Meinung zählt der qualitative Wert der Ueberlegungen. Aus spontaner Diskussion geboren, wägt sie die Meinungen, statt sie zu zählen. «Elle est beaucoup plutôt l'expression de l'aristocratie de l'intelligence, que de la démocratie.» ⁶⁷ Sismondis politisches Programm trägt entschieden aristo-

kratische Züge. In der Bildung der nationalen Gedanken besetzt eine Aristokratie der Vernunft, Talente und Tugenden die ersten Rollen. Wenn zahlenmäßig eruiert werden soll, was in der Politik zu geschehen hat, wie viele würden da mitstimmen ohne Willen, ohne vorhergehende reife Ueberlegung. Man muß befragen, wer einen Willen hat, besser noch, wer einen erleuchteten Willen besitzt.⁶⁸

Darin liegen Ansatzpunkte zur Kritik an der Demokratie. Die Volksmenge, ohne Bildung, huldigt rückständigen Vorurteilen. «... (elle) se refusera à favoriser ses propres progrès.»⁶⁹ Sie sieht nicht die Wege des Fortschrittes. Gestern noch wäre das Volk in Spanien und Portugal für die Inquisition gewesen, in Rußland für den Zaren. Priester und Könige hätten leichtes Spiel in einer Demokratie.⁷⁰ Traditional gewordene Kritik demokratischer Staatsformen verbindet sich mit Erlebnissen und Beobachtungen aus eigener Zeit. Die Antike, erleuchtet durch Erfahrungen, die heute fehlten, ist einmütig in der Ablehnung der Demokratie. Sismondi denkt an instabile, aufgeregte Massen, wie die politischen Umstürze sie jener Generation vorgeführt hatten. Die Aussage eines jeden sei in solchen Versammlungen eine andere, als sie wäre, hätte er allein zu entscheiden. Das versammelte Volk weiß die wirklichen Staatsinteressen in solchen Situationen nicht mehr zu erkennen und zu wahren. Es wird zur Masse. Leidenschaften werden das Wort und die Herrschaft führen... «toutes les passions s'exaltent dans la foule.»⁷¹ Niemand hat mehr Entschlossenheit des Willens oder genügende Aufmerksamkeit. Auf die große Zahl verteilt, schwindet die Verantwortung. Sismondi wirft auch einen Blick in schweizerische Verhältnisse. Auch hier herrschen in den Kantonen mit Landgemeinden Launen des Volkes. Freilich steht noch nicht alles so schlimm. Eine Tyrannis wie in Griechenland konnte sich nie bilden. Doch gab es auch Unterwerfung, «la domination de quelques meneurs.»⁷²

Gewaltige Manifestationen der Macht folgten auf die Französische Revolution. Sie sind ein Thema, das mit Variationen bei jedem politischen Denker mitklingt. Machtanmaßung stürmischer Versammlungen wie einzelner schreckte alle gleicherweise. Das liberale Denken kreiste unaufhörlich um die Probleme, wie der Macht Einhalt geboten, wie sie in Schranken gewiesen werden könnte. Die gemeinsame Bemühung war auch Sismondis Anliegen. Erst habe die Erfahrung gezeigt, und die Theorie könne es bestätigen, daß wer immer eine unumschränkte Macht ausübe, durch sie verdorben werde. Der Mächtige ist stets zu Mißbräuchen geneigt. Wer sich nicht verteidigen kann, wird unterdrückt.⁷³ Eine wichtige Aufgabe des Gesetzgebers leitet sich ab: er muß jedem einzelnen Interesse «eine Stimme des Ausdrucks, einen Arm zur Verteidigung» leihen. Als Etienne Dumont an einem politischen Aufsatz schrieb, gab ihm Sismondi den Rat, die Wichtigkeit der fundamentalen Regel zu zeigen, daß die Minorität in allem geschützt werden müsse. «Zeigen Sie», so schließt er seine Aufforderung,

«... que vous montrassiez comment tous les malheurs de la révolution peuvent s'expliquer par le mépris de ce seul principe.» ⁷⁴

Die Macht der Tradition

Schwere Schicksalsschläge und trübe Widerwärtigkeiten blieben schon dem jungen Sismondi nicht erspart. Denken wir nur an die harten Erlebnisse bei Ausbruch der Revolution in Genf und an die Einkerkierungen im toskanischen Exil. Adolphe de Candolle gibt in seiner Studie *Sismondi considéré comme citoyen genevois* einer Erwähnung dieser Ereignisse statt, die zugleich eine treffende Charakteristik enthält. In Genf wie in Florenz wurde er verhaftet; das eine Mal als Aristokrat, das andere Mal als Liberaler. « Il y fut arrêté (à Genève) par les terroristes comme aristocrate et, bientôt après, étant allé à Florence, il fut emprisonné comme libéral. » ⁷⁵ Auch dem spätern Sismondi hätte das gleiche widerfahren können, denn er nahm eine Stellung der Mitte ein.

Wir dürfen Sismondi einen traditionellen Liberalen nennen. Liberal wegen seines Pathos der Freiheit und seiner politischen Wünsche, Ideale und Programme, die sich in den Rahmen des Liberalismus fügen, traditional, weil Sismondi Revolutionen fürchtet und nur im Anknüpfen an die historischen Gegebenheiten gedeihliche Perspektiven für die Zukunft der Freiheit sieht. Feste Kontinuität muß Vergangenheit an Gegenwart, Gegenwart an Zukunftshoffnungen binden: « mettre en harmonie l'avenir avec le passé. » ⁷⁶ Mit der gleichen Entschiedenheit, mit der er die Ziele und Aufgaben politischer Existenz umschreibt, fordert er auf zur Respektierung von Tradition und Gegenwart. Der revolutionäre Mazzini hat ihn deswegen kritisiert. « He has too much reverence for things established », klagte er an, ohne Sismondi ganz zu verstehen. ⁷⁷ Von den letzten Zielen der Gesellschaft darf es kein Abweichen geben. Wo diese moralische Höherbildung der Bürger, Fortschritt und Glück nicht erstrebt und gewährleistet werden, da deckt Sismondi offen alle Mängel auf und trifft mit seiner bitteren Kritik ohne Schonung. Was sich nach Geschichte, Lage und Umständen richten muß, sind allein die Wege, die zu diesen Zielen führen. Sie können nicht für alle Völker die gleichen sein. Auf Gegebenheiten muß Rücksicht genommen und an Traditionen muß angeknüpft werden.

Entsprechend teilt sich die Sozialwissenschaft in Spekulation und Empirie. Theorie und Erfahrungsschatz, « toutes les spéculations de la théorie » und « tout le dépôt de l'expérience » ⁷⁸ machen erst die Wissenschaft aus. Nach solch zweiseitigem Vorgehen findet der Gesetzgeber die Richtlinien seines Handelns. Zuerst muß er sich die Fragen abstrakt stellen und theoretisch beantworten. Dann folgen die Einschränkungen. Was sich in dem Volke, auf das er wirkend Einfluß nehmen will, darbietet, sind Realitäten, über die

niemandem Macht gegeben ist. Die Ansichten müssen revidiert werden. Keine Wissenschaft muß sich so sehr wie die Theorie der Verfassungen nach den Umständen verändern, « car le législateur doit agir seulement sur le corps politique qui lui est donné. Ce n'est pas lui qui le crée. » ⁷⁹ Nicht das Beil ist das Handwerkzeug eines weisen Gesetzgebers, sondern die Feile. Man hat nicht einmal die Kraft, eine wirkliche Ordnung der sozialen und politischen Dinge rein gedanklich zu konzipieren. Die politische Theorie ist keine abstrakte Wissenschaft, sie richtet sich nach der Vergangenheit und baut auf ihr. ⁸⁰

Die Diskussion der verschiedenen Elemente Demokratie, Aristokratie und Monarchie führt Sismondi selber nach solchem Vorgehen. Jedes bietet einen doppelten Aspekt, den einen in der Theorie, den andern als Bestandteil der Wirklichkeit, « le principe » und « l'intérêt » konstituieren ihre « doppelte Natur ». ⁸¹ Ein Beispiel mag dies erläutern. Als Ergebnis theoretischen Nachdenkens finden wir staatliche Funktionen, die am besten von einem Einzelwillen ausgeübt werden. Es ist die Monarchie als « Prinzip ». In einem Staate lebt eine Dynastie, an die das Volk seine ganze Anhänglichkeit bewahrt hat: « l'intérêt monarchique. » Wo diese Fakten und Gefühle gefunden werden, muß man sie anerkennen. Wird ein Vorgehen den Vorrang behaupten dürfen? Die Gesetzgeber müssen beide verbinden. Um bei unserm Beispiel zu bleiben: « Le législateur est appelé à combiner, le plus adroitement qu'il pourra, dans une constitution progressive et libérale, l'intérêt monarchique qu'il trouve dans les faits avec l'élément monarchique qu'il trouve dans la science. »

Sismondi war Republikaner, aber nicht um jeden Preis. Er sei es für die Schweiz, für Genf, auch für Amerika und alle neuen Staaten. Aus seiner traditionellen Grundhaltung muß sein Interesse an den Geschicken der Monarchien verstanden werden. « Nous l'avons déjà dit, et nous ne craignons point de le répéter, nous n'avons nous-même aucune affection, aucun préjugé en faveur des monarchies héréditaires. » ⁸² Doch die Monarchien existieren, und diese eine Tatsache habe mehr Gewicht als alle Theorien. Sismondi hegte nicht den Wunsch, daß sie stürzten, sondern in konstitutionelle Bahnen einlenkten. In solchen Monarchien glaube er die Freiheit möglich wie in einer Republik. Sein politischer Blick sah in dieser Form der Monarchie die Staatsform, welche für Europa das größte Interesse beanspruchen dürfe. ⁸³

Ganz anders liegt es in den neuen Staaten. Da wird keine Rücksicht auf Bestehendes dem Gesetzgeber auferlegt sein. Frei und ungehindert können jene Völker, aus den Beispielen Europas Lehren ziehend, ihr neues Leben aufbauen. Etwas anderes ist Politik in Europa als in Amerika. « Les peuples européens complètent leurs institutions ; les Américains relèvent les leurs dès leurs premiers fondements. » ⁸⁴ Montesquieu, der große Anreger des politischen Denkens, hatte eine Anschauung entwickelt, dem auf lange Zeit

hinaus die Menschen fast wie einem Glaubenssatze anhängen: Republik in Kleinstaaten, in Großstaaten Monarchie. Die Tradition des Denkens genau so gut wie die europäische politische Erfahrung — « la France de 1794, la France, dont l'exemple ne peut inspirer que l'effroi »⁸⁵ — gaben dieser Gedankenverbindung die große Zukunft. Liberal gesinnte Männer, auch wenn sie im Herzen Republikaner waren, hofften daher auf die konstitutionelle Monarchie. Aus traditionalem Grundgefühl heraus hat Sismondi die Hoffnungen geteilt. Spricht er aber von der Neuen Welt, wo keine historischen Rücksichten binden, dann verrät er seine wahren Absichten.

In einem Artikel des Jahres 1822 formulierte Sismondi die neuen Hoffnungen.⁸⁶ Die Beispiele der Vereinigten Staaten von Amerika und der befreiten südamerikanischen Länder stehen ihm vor Augen, unerhörte Schauspiele für Menschen Montesquieuscher Tradition: Republiken großen Stils. In Zukunft werde die Behauptung, die Republik taue nicht für große Staaten, hinfällig sein. Ja, die Verhältnisse schienen geradezu umgekehrt. « Quant à l'étendue du moins, ce sont les grands états qui sont républicains, et les petits qui sont monarchiques. » Es könnte selbst vorkommen, meint er mit etwas Ironie, daß ein späterer Besucher Europas aus Buenos Aires sagen würde, die Monarchie scheine wohl geeignet für die kleinen Staaten Europas, in den weiten Ländern der Neuen Welt brauche es aber eine be-seelende Kraft, die, wie die Erfahrung zeige, nur die Republik geben kann. Der Republikaner schöpft neuen Mut: « Peut-être le temps viendra-t-il où un grand empire, gouverné en république, ne sera plus un rêve brillant de l'imagination. »⁸⁷

Der Leser von Sismondis politischen Schriften vernimmt Töne und Aussagen, die einem Konservatismus wohl anstehen würden. Doch Sismondi ist kein Konservativer. Ihm liegt nichts am Erhalten. Aber er sucht neue Mittel und Wege, um die Freiheit und das Glück auf Erden heimisch zu machen. Statt umzustürzen, will er, daß an die Traditionen angeknüpft werde. Die Grundkomponente seines Traditionalismus ist die Furcht vor der Revolution. Er hatte sie, und was sich aus ihr erhob, den Cäsarismus, erlebt. Sie bringt einen Stein ins Rollen, der nicht mehr aufzuhalten ist. Revolutionen pflegen Gegenrevolutionen zu rufen. Der gewaltsame politische Umsturz erschien ihm als die völlige Auflösung der Gesellschaft. « Il ne reste plus . . . que le peuple avant le contrat social. »⁸⁸ Nur in äußersten Notfällen darf das Volk auf Revolution nicht verzichten, « cette dernière raison du peuple ». ⁸⁹ Nach der Julirevolution begrüßte er Frankreich als einziges freies Land inmitten unterjochter Völker. ⁹⁰ Die Gefahren von Revolutionen sind aber deutlich. Zu hoch ist der Preis, um den sie die Freiheit erkaufen. Traditionales Denken kennt den Rat politischer Klugheit: « améliorer . . . au lieu de . . . renverser. »⁹¹

Antikes Denken hatte eine erste Unterscheidung und Einteilung der Staatsformen geschaffen. Es hatte auch ihre wünschenswertesten Verhält-

nisse zueinander angegeben. Das Ideal der gemischten Verfassung bewies eine große Lebenskraft. In der Moderne finden wir es von Machiavelli über Montesquieu bei einer Vielzahl der politischen Denker. Sismondis Hang zur Versöhnung, seine Vorliebe für Mitte, Ausgleich und Harmonie politischer Kräfte machten ihn prädestiniert, zum warmen Befürworter des « *gouvernement mixte* » zu werden. Er denkt nicht daran, ein ausgeklügeltes System gegenseitigen Hemmens zu entwickeln. Alle diese Elemente, Demokratie, Aristokratie, Monarchie, die jedes etwas Gutes und für das Ganze Wichtiges und Unentbehrliches repräsentieren, sollen eine angemessene Berücksichtigung finden. Wenn jedem das Beste entnommen werde, gelange man zu einer weisen und freien Konstitution.⁹² In Harmonie und Balance müssen sie sich befinden, nicht in gegenseitige Kämpfe verstrickt. « *Mon idéal en fait de gouvernement, c'est l'union et l'accord des éléments monarchiques, aristocratiques et démocratiques.* »⁹³ Daher bewunderte er Rom, weil es in seiner großen Zeit sich in solcher Verfassung befand.

Das demokratische Element ist die Grundlage zu einer breiten Bürgerschaft. Es erweckt im Volke politische Anteilnahme und führt es auf höhere Stufen der Gesittung.⁹⁴ Repräsentantin der Dauer, Bewahrerin großer historischer Erinnerungen ist die Geburtsaristokratie. Es wäre ein großer Mangel, wollte man dieser Stimme den Ruf verweigern.⁹⁵ Die Aristokratie der Vernunft und Tugenden schenkt dem Staate Erleuchtung und Kraft; sie ist das hauptsächlichste Agens in der Bildung der « *raison nationale* ». Der Monarchie werden die traditionellen Vorzüge zugeschrieben: Entschiedenheit, Entschlußkraft, Wahrung der Staatsgeheimnisse, in Zeiten der Gefährdung von außen unentbehrliche Qualitäten.⁹⁶ In der Ausschließlichkeit liegt die Entartung. Monarchie, Demokratie und Aristokratie manifestieren, herrschen sie allein, besondere Formen der Verkommenheit, eine spezifische Bosheit. In der Ergänzung, im Zusammenklang liegt das Geheimnis der Einheit, die Garantie sichern Weges zur Freiheit.

Traditionsgebundenes Denken ist der Feind jeder Uniformität. In einer Mannigfaltigkeit, die aus dem Leben selber quillt, bieten sich die Wege dar, auf denen Völker und Staaten zur Freiheit schreiten können: « *il y a mille manières d'être libres, quand on sait être dignes de la liberté.* »⁹⁷

Liberté politique — Liberté civile : ihr gegenseitiges Verhältnis

Jede Charakterisierung und Interpretation des Sismondischen Freiheitsbegriffes wird sich an der Tatsache orientieren müssen, daß hier das Denken über Freiheit in keiner eindeutig geprägten Form den endgültigen Ausdruck gefunden hat, sondern wie auf einer Münze zwei Kehrseiten zeigt. Eines der interessantesten Geschehnisse in der Biographie Sismondis hängt hiermit zusammen. Als 1836 das Werk über die *Verfassungen freier Völker*

gedruckt wurde, schrieb Sismondi in das Vorwort, hier vertrete er einen «corps de doctrine politique», der zwar allen Parteien fremd, nicht aber ohne Solidität sei, «puisqu'il a résisté quarante ans au choc de tant de révolutions». Er gesteht, daß die Prinzipien seiner politischen Anschauungen unwandelbar waren.

In die Zeit aber vor 1819, dem Jahre der Veröffentlichung seiner *Nouveaux Principes d'Economie politique*, muß das Ereignis fallen, das treffend als die «Conversion» Sismondis charakterisiert wurde. Der Anhänger und Verteidiger der Prinzipien des Adam Smith wandelte sich zum Begründer des Staatsinterventionismus. Das frühere Konzept wirtschaftlicher Freiheit wurde aufgegeben. Dieser Umschwung gibt Sismondis Nationalökonomie das Charakteristikum. Im politischen Denken aber herrscht Kontinuität. Eine gerade Gedankenlinie wird von einer gebrochenen gekreuzt. Schwer dürfte es fallen, in Benjamin Constants gedanklicher Entwicklung ein ähnliches Ereignis sich auch nur vorzustellen. Das Freiheitspathos dieser großen Figur des Liberalismus galt in Ausschließlichkeit dem Schutze des Individuums. Für ihn wäre eine analoge Abwendung von den ökonomischen Ueberzeugungen undenkbar, ohne daß sein Liberalismus in den Grundfesten erschüttert worden wäre. Constant war entschiedener Gegner jeder Art von Staatsintervention. In der wirtschaftlichen Sphäre und Betätigung dachte er sich das Individuum frei und unbehindert.

Wir durften von Sismondis Liberalismus sprechen. Viele Elemente seines politischen Denkens sind keinem zeitgenössischen Liberalen fremd. Aus der Erbschaft der Aufklärung gewinnt er seinen Glauben an Fortschritt und Vernunft, die Begeisterung für die Institutionen Englands und den Abscheu vor jeder Art Despotismus. Mit dem damaligen Liberalismus teilt er eine Stimmung, die von Ablehnung der Revolution bis zur Skepsis an der Demokratie überleitet. Er hoffte, wie die Besten seiner Zeit, auf die weithin sich eröffnenden Möglichkeiten der Erziehung.

Der Vergleich mit Constant zeigte aber auch die Schranken. In Sismondis Freiheitsideen liegt die Betonung auf andern Werten als bei seinem Freunde. Könnte nicht der spezifisch geartete Freiheitsbegriff die «Conversion» begünstigt haben? Wir wagen in dieser Frage nur eine Andeutung zu geben. Aus der Analyse von Sismondis Ansichten über Freiheit gewannen wir das Bild vom Stadtstaat. Die stadtrepublikanische Freiheit ist aber ein Ideal der Gebundenheit. Die Imperative der Gemeinschaft zählen mehr als die Wünsche des Individuums. Diese Vorstellungen mögen den Wandel erleichtert haben. Ohne sie hätte Sismondi unbedingt an eine Revision seiner politischen Ideen denken müssen.

Wir begegneten in den Zeitungsartikeln des *Moniteur* der Kategorie persönlicher Unabhängigkeit und individueller Freiheitsrechte. Damals wird Sismondi unter besonders starkem Einfluß Constants gestanden sein, der die verteidigte *Acte Additionnel* verfaßt hatte. Diese Zusammenarbeit fällt in

die Zeit der Hundert Tage. An eine wichtige Tatsache müssen wir erinnern. Die Jahresdaten der Publikationen Sismondis *Geschichte der Italienischen Freistaaten im Mittelalter* erstrecken sich von 1807 bis 1818. Dieses Werk ist die großangelegte Verherrlichung der Stadtrepublik. Die Ereignisse der Hundert Tage und die Diskussion um die neue Verfassung fielen also in eine Zeit mitten zwischen der Herausgabe der ersten und letzten Bände der *Histoire*.

Schon der rein äußerliche Umfang, der den beiden Freiheitskonzeptionen im Gesamtwerke zukommt, hat seine Bedeutung. Hier gibt es keine ausgeglichene Proportion. Ein Mißverhältnis fällt auf zwischen dem großen Geschichtswerke, das der «alten» Freiheit gilt, den systematischen Studien, die nur Fragen der Souveränität diskutieren, und den wenigen, seltenen Äußerungen über individuelle Freiheit, die wir alle in vollem Umfange angeführt haben. Wie unterschiedlich berührt auch der Ton der Sprache! Enthusiasmus feiert die politische Freiheit der Republiken, seltene Ueberlegungen erwähnen die individuellen Rechte. Die *Etudes*, die ein zeitgemäßes politisches Programm entwickeln wollen, handeln kaum von der «liberté anglaise». Es wäre nicht gerecht, Sismondi zu einem ausschließlichen Apologeten der «alten Freiheit» zu stempeln, die Constant so heftig bekämpft hatte. Aber vom Liberalismus Constants trennen ihn die am liebsten gehegten Vorstellungen von der Freiheit.

Aus diesem Gewebe von Widersprüchlichem und Unvereinbarem suchen wir nach einem Ausweg. Sismondi selbst hat sich die Frage nach dem Verhältnis beider Freiheitskonzeptionen nie gestellt. Charakter und Aufbau seines Denkens sind uns eine erste Erklärung. In weltoffener Haltung empfangend Sismondis Ideen und Gedanken aus verschiedenen Traditionen. Im kosmopolitischen Kreise von Coppet, jener Stätte europäischer Vermittlungen, gewann er an menschlicher und intellektueller Bildung. Eine erstaunliche Vielfalt kennzeichnet seine Leistungen. Mit Mme de Staël steht er in seinen literaturgeschichtlichen Arbeiten in der Vorhut aller Kämpfer für die romantischen Ideen. Seine nationalökonomischen Theorien antizipieren bereits einige spätere Richtungen des Sozialismus und liefern Ideen bis zu Karl Marx. In Absicht und Grundkonzeption steht Sismondis Historiographie auf der Ebene sich neu anbahnender Bemühungen. Trotzdem schrieb er Geschichte ohne wirtschaftliche Ueberlegungen und Forschungen. In traditioneller Weise berichten die Geschichtswerke von Intrigen und Anekdoten, die ohne Kritik aus den Chronisten und alten Geschichtsbüchern übernommen sind.

Der junge Cavour — in seiner Genfer Zeit viel bei Sismondi zu Besuch — hat auf ein Merkmal in Sismondis Denken hingewiesen. Er hatte den Eindruck von einem «manque de rigueur logique». ⁹⁸ Aftalion, einer der frühesten, die Sismondis Nationalökonomie systematisch untersuchten, äußerte sich ähnlich. Er warf ihm Unbestimmtheit vor, «quelque indécision dans

le fond, un manque de rigueur logique dans le raisonnement»; er sei nie ein systematischer Denker gewesen und ermangle der Bestimmtheit. Sein Gedanke gehe nicht immer den geraden Weg, und es fänden sich selbst Widersprüche. «Surtout il ne suit pas ses théories jusqu'au bout, jusque dans toutes leurs conséquences.»⁹⁹ Diese Unbestimmtheit haben auch wir erfahren können. Die Schwierigkeit, Sismondis politische Gedanken klar in eine Fassung zu bringen, hat hier ihren Grund. Neben allem, was dem liberalen Gedankengut seiner Zeit verpflichtet ist, entwickelte Sismondi einen ganz eigenen Begriff der Freiheit.

Als Wunsch sprach Sismondi im letzten Kapitel der *Histoire* von einem Idealzustande, in welchem sich die beiden Freiheiten zu einer Synthese einen sollten. Wie er sich dieses Ideal dachte, hat er uns in dieser kurzen Notiz nie verraten. Freilich brauchen politische und individuelle Freiheit einander nicht auszuschließen. So urteilen wir besonders von heute aus. Doch rufen wir uns noch einmal die Schilderungen der alten Städtefreiheit in unser Gedächtnis zurück. Zwischen einer nach dem Muster alter Republiken konzipierten Freiheit und individueller Unabhängigkeit besteht ein Verhältnis der Spannung. Die alten Stadtstaaten waren für den Genfer Historiker ideale politische Lebensformen. Ihre Freiheit schilderte er als Vorbild einstiger Größe, damit die eigene Zeit ermessen mochte, wie tief sie gesunken. Zwischen diesem Sismondischen Freiheitsideale und der Freiheit, wie sie Constant dachte, gibt es keine verbindende Brücke. Die geschichtlichen Studien wollen gewiß nicht nur die Rückschau pflegen, sondern, wie Sismondi uns verrät, die Darstellung seiner politischen Ideale überhaupt sein. Was wir zur Charakterisierung seines Denkens anführten, mag mithelfen bei der Erklärung, warum Sismondi die hier angedeutete Problematik nicht empfunden und zu klären versucht haben mag.

In dem Gedränge der politischen Gedanken und Tendenzen seiner Gegenwart haben sich bei ihm zwei Stimmen zu Worte gemeldet. Sie können miteinander nicht voll harmonisieren. Die Komponenten in der politischen Gedankenwelt Sismondis zeigen zwei Wurzeln modernen Freiheitsbewußtseins. Die eine Linie weist zurück auf die Kleinstaatsideale des 18. Jahrhunderts. Der direkten und indirekten Beziehungen zu Montesquieu sind recht viele. Der innern Verwandtschaft in Sismondis Gemälde der Republiken und ihrer Vertu zu des großen französischen Schriftstellers Auffassungen sind wir nachgegangen. Wie für Rousseau ist auch bei ihm die Frage nach der Souveränität die erste und wichtigste.

Während diese geistige Tradition uns deutlich und klar entgegentritt, kann über die Gedanken zur individuellen Freiheit nur wenig aufgefunden werden. Ein wichtiger Hinweis ist die Interpretation dieser Freiheit als «liberté anglaise». Sismondi kannte die englischen politischen Verhältnisse genau und schätzte sie. Die Freiheitsgarantien in der *Acte additionnel* stellte er den Franzosen als ihren «Habeas corpus» vor. Verankert sind diese

unveräußerlichen Rechte des Menschen im Gewissen.¹⁰⁰ Wir brauchen nur an Sismondis Ansicht zu erinnern, daß die moderne Gewissensfreiheit ein Geschenk der Reformation sei, um zu erkennen, daß diese Kategorie der Freiheit im religiösen Bewußtsein wurzelt.

Was soll und will die Freiheit? Sismondis Freiheitsgedanken weisen über sich hinaus. «Freiheit» ist nicht die letzte Kategorie, nicht die höchste Ebene in seinem politischen Ueberlegen. Sein Freiheitsstreben hat immer Absichten, es ist nicht nur einfaches, elementares Verlangen nach Unabhängigkeit. Ueber dem Freiheitsbegriff steht das Ideal menschlicher Vervollkommenung. Ihr muß sie förderlich sein, ihr muß sie Dienerin sein. «Un gouvernement doit donc être estimé bon, lorsque non seulement il rend les hommes heureux, mais qu'il les rend heureux comme des hommes.» Das Perfektionsideal ist Sismondis höchster Maßstab. An ihm mißt er Regierungen wie politische Grundsätze. Er fordert von der Politik eine Ethik. Für seine ethischen Ideale glaubt, hofft und kämpft er, in der Politik den Weg zur menschlichen Verwirklichung zu weisen.

EINLEITUNG

- ¹ Ramat, S. 7.
- ² Chapuisat, *La Prise d'Armes*, S. VI.

ERSTER TEIL: DIE FREIHEIT IM KLEINSTAAT

- ¹ Constant, *Cours de politique*, IV^e vol., VII^e partie, S. 259.
- ² Constant, *De l'esprit de la Conquête*, S. 9.
- ³ Barth, S. 77.
- ⁴ Epist. III, S. 284.
- ⁵ Epist. I, S. 141.
- ⁶ Zwar ist Sismondis bevorzugtes Beispiel die mittelalterliche Republik Italiens. Man darf aber doch den Begriff der «Polis» anwenden, weil auf die italienische Manifestation des republikanischen Stadtstaates alle jene Züge übertragen sind, die nach alter Tradition aus den Griechenstädten und Rom abgeleitet wurden. Wir meinen mit *Polis* nicht eine historische Realität, sondern den Gedanken vom Kleinstaat überhaupt — nicht nur die Vorstellung von den antiken Stadtstaaten —, jenen Kleinstaat, der in der politischen Gedankenwelt des 18. Jahrhunderts ein mächtiger Gärstoff und bei Sismondi ein Mittelpunkt alles Denkens und Ueberlegens war.
- ⁷ Epist. I, S. 73.
- ⁸ *Histoire des Républiques italiennes*, Bd. 6, S. 17.
- ⁹ Epist. I, S. 277.
- ¹⁰ *Histoire des Républiques italiennes*, Bd. 6, S. 460.
- ¹¹ *Histoire des Républiques italiennes*, Bd. 6, S. 176 ff.
- ¹² de Salis, Sismondi, *Biographie*, S. 14 ff.
- ¹³ *Esprit des Lois*, III, 3.
- ¹⁴ *Esprit des Lois*, I, 1.
- ¹⁵ *Esprit des Lois*, VIII, 21.
- ¹⁶ *Etudes sur les Constitutions des Peuples libres*, S. 19 ff.
- ¹⁷ *Etudes sur les Constitutions des Peuples libres*, S. 19 ff.
- ¹⁸ *Esprit des Lois*, III, 5.
- ¹⁹ *Etudes*, S. 291.
- ²⁰ *Esprit des Lois*, V, 3.
- ²¹ *Etudes*, S. 259.
- ²² *Etudes*, S. 234.
- ²³ *Les colonies des anciens* . . ., S. 19.

- 24 Requadt, S. 15.
- 25 Esprit des Lois, V, 3 ff.
- 26 Histoire des Républiques italiennes, Bd. 11, S. 9.
- 27 Histoire des Républiques italiennes, Bd. 4, S. 97.
- 28 Etudes, S. 234.
- 29 Etudes, S. 234.
- 30 Etudes, S. 74 ff.
- 31 Etudes S. 75.
- 32 Etudes, S. 290 ff.
- 33 Esprit des Lois, IX, 1.
- 34 Du Contrat social, III, 15.
- 35 Du Contrat social, ed. Edm. Dreyfus-Brisac, S. 172, und Appendice, VIII.
- 36 Esprit des Lois, IX, 1.
- 37 Histoire des Républiques italiennes, Bd. 5, S. 7.
- 38 Histoire des Républiques italiennes, Bd. 12, S. 7 ff.
- 39 Histoire des Républiques italiennes, Bd. 12, S. 14.
- 40 Esprit des Lois, IX, 1.
- 41 Etudes, S. 293 ff.
- 42 Etudes, S. 292.
- 43 Histoire des Républiques italiennes, Bd. 2, S. 182.
- 44 Histoire des Républiques italiennes, Bd. 2, S. 182.
- 45 Etudes, S. 294.
- 46 Histoire des Républiques italiennes, Bd. 1, S. 391.
- 47 Histoire de la chute de l'Emp. rom., Bd. 1, S. 15.
- 48 Etudes, S. 297.
- 49 Etudes, S. 192.
- 50 Epist., II, S. 395.
- 51 Epist., II, S. 384.
- 52 de Salis, Sismondi, Biographie, S. 241 ff.
- 53 de Salis, Sismondi, Biographie, S. 242.
- Rappard, Sismondi et la neutralité helvétique, S. 29.
- 54 Sur les lois éventuelles, S. 16 ff.
- 55 Extrait des lettres, ed. Montgolfier, S. 206 ff.
- 56 Revue encyclop., 1822, Bd. XIII, S. 556.
- 57 Revue encyclop., 1822, Bd. XIII, S. 566 ff.
- 58 vgl. Rappard, Pennsylvania and Switzerland.
- Die hier angetönte Diskussion brach bis zum Jahre 1848 nicht mehr ab.
- 59 Examen, S. 1.
- Revue mensuelle d'Economie politique, ed. Th. Fix, Bd. III, 1834, S. 268.
- 60 Epist., I, S. 109.
- 61 Epist., I, S. 42.
- 62 Pellegrini, Il Sismondi . . ., S. 1.
- 63 Epist., II, S. 384.
- 64 Pellegrini, Il Sismondi . . ., S. 1.
- 65 Epist., I, S. 141.
- 66 Epist., I, S. 141.
- 67 Nach einer freundlichen Mitteilung von Herrn Prof. Ettore Passerin, Florenz.
Unter den exzerpierten Büchern befindet sich auch das Werk des Genfers De
Lolme « Constitution de l'Angleterre ».
- 68 Histoire des Républiques italiennes, Bd. 16, S. 388.
- 69 Histoire des Républiques italiennes, Bd. 16, S. 394.
- 70 Etudes, S. 81.
- 71 Etudes, S. 81.

- 72 Epist., III, S. 264.
 73 Constant, Cours de politique, IV^e vol., VII^e partie, S. 242.
 74 Ueber den Erkenntniswert der Unterscheidung vgl. Jellinek, Allg. Staatslehre, S. 297.
 75 Michel, Idée de l'Etat, S. 300.
 76 Zit. v. Gougelot, S. 38.
 77 Zit. v. de Lauris, S. 65.
 78 Jellinek, S. 295.
 79 Epist., II, S. 356 (aus dem Jahre 1816).
 80 Constant, De l'esprit de conquête, S. 110.
 81 Histoire des Républiques italiennes, Bd. 4, S. 368. Der 4. Band der *Histoire* erschien 1808, Constants *De l'Esprit de la Conquête* 1814.
 82 Histoire des Républiques italiennes, Bd. 4, S. 370.
 83 Du Contrat social, III, 1.
 84 Histoire des Républiques italiennes, Bd. 16, S. 358.
 85 Histoire des Républiques italiennes, Bd. 16, S. 386.
 86 Histoire des Républiques italiennes, Bd. 16, S. 386.
 87 Histoire des Républiques italiennes, Bd. 16, S. 376.
 88 Histoire des Républiques italiennes, Bd. 16, S. 386.
 89 Wir vernahmen eine Schilderung des Stadtstaates, die sich in der Beschreibung der Griechenstädte durch Jakob Burckhardt wiederfindet (Griechische Kulturgeschichte). Ein moderner liberaler Historiker, Benedetto Croce, übte an dieser Auffassung bittere Kritik, indem er Burckhardt vorwarf, er stelle die griechischen Staaten dar, wie man ein Gefängnis beschreibe. Hätte nicht auch Constant von seinem Freiheitsbegriffe aus ein gleiches Urteil über das Sismondische Ideal fällen können? (B. Croce: Geschichte als Gedanke und Tat, Bern 1944, S. 169.)
 90 Histoire des Républiques italiennes, Bd. 16, S. 386.
 91 Constant, Cours de politique, IV^e vol., VII^e partie, S. 273.
 92 Histoire, Bd. 16, S. 405.
 93 Revue mensuelle d'Economie politique, ed. Th. Fix, 1834, Bd. III, S. 268.
 94 Histoire, Bd. 4, S. 157.
 95 Histoire, Bd. 16, S. 376.
 96 Histoire, Bd. 16, S. 376.
 97 Etudes, S. 29.
 98 Examen, S. 8.
 99 Examen, S. 20.
 100 Examen, S. 30.
 101 Histoire, Bd. 16, S. 400.
 102 Histoire, Bd. 16, S. 405.
 103 Siehe oben, S. 22.
 104 Etudes, S. 230.
 105 Esprit des Lois, III, 3.
 106 Histoire, Bd. 12, S. 231.
 107 Examen, S. 29.
 108 Histoire, Bd. 1, S. 410.
 109 Histoire, Bd. 6, S. 89.
 110 Kohler, S. 520.
 Pellegrini, Il Sismondi e la storia delle letterature dell'Europa meridionale.
 111 Littérature du Midi, Bd. 1, S. 49.
 112 Littérature du Midi, Bd. 2, S. 244.

ZWEITER TEIL: DIE FREIHEIT IM GROSSTAAT

- ¹ Der Titel des Werkes von de Salis: Sismondi, *La vie et l'œuvre d'un cosmopolite philosophe*.
- ² de Staël, *Considérations*, Bd. 3, S. 377
- ³ de Salis, Sismondi, *Biographie*, S. 425.
- Bluntschli, *Staatswörterbuch*, Bd. 9, S. 426.
- ⁴ *Etudes*, S. 237.
- ⁵ *Epist.*, III, S. 284.
- ⁶ *Histoire de la chute de l'Emp. rom.*, Bd. 1, S. 3.
- ⁷ *Histoire de la chute de l'Emp. rom.*, Bd. 1, S. 9.
- ⁸ *Revue encyclop.*, 1830, Bd. XLVII, S. 526
- ⁹ *Etudes*, S. 128.
- ¹⁰ *Studi su Sismondi*, S. 299.
- ¹¹ *Richesse commerciale*, Bd. 2, S. 213 ff.
- ¹² *Richesse commerciale*, Bd. 2, S. 157.
- ¹³ Ausdruck von Babel und Rappard.
- ¹⁴ *Nouveaux Principes*, Bd. 1, S. 53.
- ¹⁵ Hartmann, S. 73.
- Etudes sur l'Economie politique*, Bd. 2, S. 334.
- ¹⁶ 1836 erschienen, 40 Jahre nach dem geplanten Frühwerk, die *Etudes sur les Constitutions des Peuples libres*.
- ¹⁷ de Salis, Sismondi, *Biographie*, S. 69.
- ¹⁸ de Salis, Sismondi, *Biographie*, S. 69.
- ¹⁹ de Montgolfier, *Vie et travaux...*, S. 18.
- ²⁰ *Histoire de la chute de l'Emp. rom.*, Bd. 1, S. 10.
- ²¹ *Histoire des Français*, Bd. 1, S. VI ff.
- ²² *Revue encyclop.*, 1828, Bd. XXXVII, S. 53.
- ²³ Monnard, S. 14.
- ²⁴ de Villers, S. 242.
- ²⁵ *Revue encyclop.*, 1819, Bd. II, S. 94.
- ²⁶ *Histoire*, Bd. 12, S. 172.
- ²⁷ Extrait des lettres, ed. de Montgolfier, S. 188.
- ²⁸ Extrait des lettres, ed. de Montgolfier, S. 189.
- ²⁹ *Considérations sur Genève*, S. 9.
- ³⁰ *Epist.*, I, S. 418.
- ³¹ Wernle, Bd. 2, S. 480.
- ³² *Epist.*, III, S. 177.
- ³³ Extrait des lettres, ed. de Montgolfier, S. 106.
- ³⁴ *Etudes*, S. 19.
- ³⁵ Extrait des lettres, ed. de Montgolfier, S. 187.
- ³⁶ *Revue encyclop.*, 1826, Bd. XXIX, S. 21 ff., 349 ff., 621 ff.
- ³⁷ *Revue encyclop.*, 1826, Bd. XXIX, S. 24.
- ³⁸ *Epist.*, III, S. 191.
- ³⁹ Extrait des lettres, ed. de Montgolfier, S. 189.
- ⁴⁰ *Nouveaux Principes*, Bd. 1, S. 1.
- ⁴¹ *Revue encyclop.*, 1823, Bd. XIX, S. 170.
- ⁴² *Epist.*, II, S. 350.
- ⁴³ *Etudes*, S. 38.
- ⁴⁴ *Etudes*, S. 38.
- ⁴⁵ *Revue encyclop.*, 1824, Bd. XXIV, S. 656.
- ⁴⁶ *Histoire*, Bd. 12, S. 230.

- 47 Revue encyclop., 1824, Bd. XXIV, S. 656. Vgl. Wernle, Bd. 2, S. 12.
 48 Etudes, S. 6.
 49 Etudes, S. II.
 50 Etudes, S. II ff.
 51 de Ruggiero, S. 153.
 52 Guizot, Du gouvernement de la France, chap. VII, S. 201.
 53 Merriam, S. 76 ff.
 54 Etudes, S. 39 ff.
 55 Etudes, S. 97.
 56 Etudes, S. 96.
 57 Etudes, S. 223.
 58 Epist., I, S. 429.
 59 Etudes, S. 109.
 60 Etudes, S. 97.
 61 Etudes, S. 59.
 62 Etudes, S. 140.
 63 Für uns folgt ein wichtiges Ergebnis. Das Bild vom Kleinstaat muß Sismondi auch vorgeschwebt haben, als er die hier wiedergegebenen Gedanken niederschrieb. « Amalgamer en un seul tout », bezieht sich als Aussage in den *Etudes* auf den Großstaat in Europa. Wie könnte man aber besser umschreiben, was der Genfer Bürger an den alten Republiken so innig liebte? Das ist für Sismondi die Freiheit: das Recht des Bürgers, mitzutun an Bildung und Formung des staatlichen Ausdrucks.
 64 Extrait des lettres, ed. de Montgolfier, S. 92 ff.
 65 Etudes, S. 67.
 66 Etudes, S. 102.
 67 Etudes, S. 98.
 68 Epist., III, S. 150.
 69 Etudes, S. 40.
 70 Epist., III, S. 159.
 71 Etudes, S. 174 ff.
 72 Etudes, S. 176.
 73 Etudes, S. 36.
 74 Epist., II, S. 305.
 75 de Candolle, S. 63.
 76 Etudes, S. 192.
 77 Mazzini, Scritti, Bd. 17, S. 238.
 78 Etudes, S. 5.
 79 Etudes, S. 21.
 80 Etudes, S. 130.
 81 Etudes, S. 23 ff.
 82 Etudes, S. 238.
 83 Etudes, S. 241.
 84 Revue mensuelle d'Economie politique, ed. Th. Fix, 1834, Bd. III, S. 198.
 85 Etudes, S. 240.
 86 Revue encyclop., 1822, Bd. XIII, S. 556 ff.
 87 Etudes, S. 240.
 88 Etudes, S. 279.
 89 Epist., III, S. 4.
 90 Revue encyclop., 1830, Bd. XLVII, S. 526.
 91 Revue mensuelle d'Economie politique, 1834, Bd. III, S. 268.
 92 Etudes, S. 186.

- ⁹³ Epist., III, S. 284.
⁹⁴ Etudes, S. 27.
⁹⁵ Etudes, S. 221.
⁹⁶ Etudes, S. 189.
⁹⁷ Revue mensuelle d'Economie politique, 1834, Bd. III, S. 216.
⁹⁸ Mazzucchetti, S. 338.
⁹⁹ Aftalion, S. 41.
de Salis, Sismondi, Biographie, S. 48
¹⁰⁰ Vgl. S. 28.

Literaturverzeichnis

WERKE SISMONDIS

Vollständige Bibliographie in:

de Salis, Jean-R.: Sismondi, Lettres et documents inédits, suivis d'une liste des sources et d'une bibliographie, Paris 1932, S. 61 ff.

Von den Broschüren zitieren wir nur die in unserm Zusammenhange wichtigen und von den zahlreichen Artikeln nur diejenigen, aus denen Zitate aufgenommen wurden.

Tableau de l'Agriculture de la Toscane, Genève 1801, Bd. 1.

De la Richesse commerciale, ou principes d'économie politique, appliquées à la législation de commerce, 2 Bde., Genève 1803.

Histoire des Républiques italiennes du moyen âge, 16 Bde.,

vol. I—IV: Zürich, H. Geßner

vol. V—VIII: Paris, H. Nicolle

vol. IX—XVI: Paris, Treuttel & Würtz

De la littérature du Midi de l'Europe, 4 Bde., Paris 1813.

Nouveaux Principes d'Economie politique, 2 Bde., Paris 1827 (Seconde édition).

Neueste Ausgabe: ed. Sotiroff, Genève-Paris 1951/52.

Histoire des Français, 31 Bde., 1821—1844, Paris.

Histoire de la chute de l'Empire romain et du déclin de la civilisation de l'an 250 à l'an 1000, 2 Bde., Paris 1835.

Etudes sur les Constitutions des Peuples libres, 1 Bd., Bruxelles 1836.

Etudes sur l'Economie politique, 2 Bde., Paris 1837/38.

BROSCHÜREN:

Considérations sur Genève dans ses rapports avec l'Angleterre et les Etats protestants, suivies d'un discours prononcé à Genève sur la philosophie de l'histoire. Londres 1814.

Sur les lois éventuelles, Genève 1814.

De l'intérêt de la France à l'égard de la traite des nègres, Genève 1814.

Examen de la constitution française, Paris 1815.

Notice nécrologique sur M. Etienne Dumont, Paris 1829.

De la condition dans laquelle il convient de placer les nègres en les affranchissant, 1833.

- Des espérances et des besoins de l'Italie, Anhang zu: Histoire de la renaissance de la Liberté en Italie, 2 Bde., Paris 1832.
- De l'Irlande en 1834, Genève 1836.
- Les colonies des anciens comparées à celles des modernes, Genève 1837.
- A l'Association du 3 mars, Genève 1841.
- Discours de M. de Sismondi à l'Assemblée constituante. Le 30 mars 1842, Genève 1842.
- De l'Inde et de sa future émancipation, Paris 1844.

ZEITSCHRIFTENARTIKEL:

- Sur la neutralité Suisse, Le Moniteur universel 19 mai 1815, S. 566, Paris 1815.
- Préjugés, Revue encyclopédique, Bd. 2, S. 78 ff, Paris 1819.
- Observations sur la société et les mœurs en Amérique, Revue encyclopédique, Bd. 13, S. 556, Paris 1822.
- L'Avenir, Revue encyclopédique, Bd. 47, S. 526 ff., Paris 1830.
- Du traité des preuves judiciaires, par J. Bentham, Revue encyclopédique, Bd. 19, S. 170 ff., Paris 1823.
- Recherche sur la convenance du système colonial pour le gouvernement de l'Inde... Revue encyclopédique, Bd. 24, S. 656, Paris 1824.
- Revue des progrès des opinions religieuses du XIX^e siècle, Revue encyclopédique, Bd. 29, S. 24 ff. und Fortsetzungen, Paris 1826.
- Collection des chroniques nationales françaises, Revue encyclopédique, Bd. 37, S. 52 ff., Paris 1828.
- Du Prince dans les pays libres ou du pouvoir exécutif, Revue mensuelle d'Economie politique, Bd. 3, S. 193 ff. und 267 ff., Paris 1834.
- Du sort des ouvriers dans les manufactures, Revue mensuelle d'Economie politique, Bd. 3, S. 1, Paris 1834.
- Une conversation inédite entre Napoléon I^{er} et Sismondi, Revue historique, Bd. 1, S. 238, Paris 1876.
- Notes sur l'Empire et les Cent Jours, Revue historique, Bd. 9, S. 360 ff, Paris 1879.
- Bemerkung:* Die Bibliothek Publique in Genf besitzt eine große Sammlung von Separatabzügen der Zeitschriftenartikel unter dem Titel « Opuscules par M. de Sismondi ».

BRIEFE:

- Ein Verzeichnis aller Briefe Sismondis bei de Salis, Sismondi, lettres et documents inédits, S. 45 ff.
- Epistolario, a cura di Carlo Pellegrini, 3 Bde., Firenze 1933—1936.
- Bd. 1: Briefe von 1799—1814
- Bd. 2: Briefe von 1814—1823
- Bd. 3: Briefe von 1824—1835. Es fehlen noch die Briefe von 1836 bis zu Sismondis Tod 1842. Dazu findet man Briefe in folgenden Publikationen:
- Extrait des lettres de Sismondi écrites à sa mère avec quelques fragments de son journal, ed. Mlle de Montgolfier, Paris et Genève 1857.
- Darwin, Emma, A century of family letters 1792—1896, 2 Bde., London 1915, Bd. 2, S. 8.

Frènes, Jean-Pierre Vieusseux d'après sa correspondance avec Sismondi, *Revue Internationale*, Rome 1888, S. 705 ff.

Revue historique, Bd. 117, S. 61 ff.

Capponi Giuseppe, *Lettere*, Bd. 1, S. 436, 508, Firenze 1890.

Giusti Giuseppe, *Epistolario*, Bd. 3, S. 412, Firenze 1904.

Lampertico, Sismondi, *Lettres à Giuseppe Barbieri*, Padua 1877.

Pellegrini Carlo, *Note Sismondiane*, Ferrara 1930.

Patetta Federico, *Sismondi e Francesco Forti*, *Studi su Sismondi*, Roma-Bellinzone 1945, S. 399 ff.

LITERATUR ÜBER SISMONDI:

Aftalion Albert, L'œuvre économique de Sismondi, Thèse, Paris 1899.

Amonn Alfred, *Simonde de Sismondi als Nationalökonom*, 2 Bde., Bern 1945 und 1950.

— *Sismondis Stellung in der Geschichte der Nationalökonomie*, *Zeitschrift für Schweizerische Volkswirtschaft und Statistik*, Jg. 81, S. 129 ff, Bern 1945.

Babel Antony, *Sismondi et les origines de la législation du travail*, Genève 1927.

— *La notion de Progrès chez Sismondi*, *Revue internationale de sociologie*, 46^e année, S. 295 ff, Paris 1938.

— *A propos de la Conversion de Sismondi*, *Mélanges offerts à Ed. Folliet et à Liebmann Hersch*, S. 133. Vgl. *Studi su Sismondi*, S. 243 ff.

Bellieri Armando, *Dal naturalismo al neovolontarismo: la dottrina economica di G. C. L. Simonde de Sismondi*. Milano 1940. Unzugänglich, jedoch Besprechung von

Ledermann Laszlo, *The Journal of political economy*, vol. XLIX, S. 291, Chicago 1941.

Berliner Paula, *Simonde de Sismondis sozialökonomische Grundlehren*, Diss., Bern 1913.

Bluntschli Johann Caspar und Brater Karl, *Deutsches Staatswörterbuch*, Stuttgart und Leipzig 1865, Art. «Sismondi».

Candolle Alphonse de, *Sismondi considéré comme citoyen genevois*, *Mémoires et documents publiés par la société d'Histoire et d'Archéologie de Genève*, Bd. 3, Serie 2, S. 62 ff, Genève 1888—1894.

Colchester, Lord, *Political Ideas of Sismondi*, *National Review*, Bd. 2, S. 212, London.

Gide Charles et Rist Charles, *Histoire des doctrines économiques*, S. 197 ff., Paris 1909.

Halévy Elie, *Sismondi*, *Collection des réformateurs sociaux*, Paris 1933.

Hartmann Max Rudolf, *Sismondi und Dupont-White als Begründer des sozialen Interventionismus in Frankreich*, Diss., Zürich 1943.

Herrisson Charles, *Sismondi, réformateur social*, *Zeitschrift für Schweizerische Volkswirtschaft und Statistik*, Jg. 71, S. 435, Bern 1935.

Jeandeau René, *Sismondi précurseur de la législation sociale contemporaine*, Bordeaux 1913.

Kägi Werner, *Sismondi ein Entdecker Italiens*, *Neue Schweizer Rundschau*, 2. Jg., S. 674 ff, 1935.

— *Historische Meditationen*, Bd. 1, S. 250 ff., Zürich 1942.

- Ledermann Laszlo*, Sur Sismondi, Quelques considérations sur la doctrine économique et sociale, Basel 1942.
- Manzoni Alessandro*, Osservazioni sulla morale cattolica, 4. Ausg., Pavia 1830.
- Mignet François Auguste*, Notice historique sur la vie et les travaux de M. de Sismondi, Notices historiques, S. 1, Bruxelles 1853.
- Monnard Charles*, M. de Sismondi historien, Bibl. univers., Bd. 9, 1842 und Separatdruck.
- Monnier Philippe*, La Genève de Tœpffer, Genève 1914.
- Montgolfier Adélaïde de*, Vie et travaux de Charles de Sismondi, Genève et Paris 1857.
- Panella Antonio*, Una polemica su Lorenzo il Magnifico e i nuovi ispiratori della « Histoire des républiques italiennes » del Sismondi, Archivio storico italiano, Anno CI, S. 62 ff., 1943.
- Panunzio Sergio*, La politica di Sismondi, Rivista internazionale di Filosofia del diritto, Anno VII, Fascicolo I, S. 1, Roma 1927.
- Passerini Ettore*, L'Anticapitalismo del Sismondi e i « Campagnoli » toscani del Risorgimento, Zeitschrift « Belfagor », 1949, ed. Luigi Russo, Messina-Firenze 1949, Vol. IV, S. 283 und 402.
- Pellegrini Carlo*, Il Sismondi e la storia della letteratura dell'Europa meridionale, Genève 1926.
- Quessel Ludwig*, Der moderne Sozialismus, Berlin 1919.
- Ramat Raffaello*, Sismondi e il mito di Ginevra, Firenze 1936.
- Rappard William E.*, Sismondi et la neutralité helvétique, Anzeiger für Schweizer Geschichte, Jg. 49, N. F. Band 16, S. 27 ff., Bern 1918.
- Trois économistes genevois et leurs carrières parlementaires, Zeitschrift für Schweizerische Statistik und Volkswirtschaft, 76. Jg., Sismondi, S. 238 ff. Bern 1940.
 - Trois économistes genevois et la révision du Pacte fédéral de 1815, Schweizerische Wirtschaftsfragen, Festschrift für Fritz Mangold, S. 179 ff., Basel 1941.
 - La Conversion de Sismondi, Zeitschrift für Schweizerische Statistik und Volkswirtschaft, 79. Jg., S. 181, 1943.
- Rosa Luigi de*, Gian Carlo Sismondi e la sua opera, Milano 1947.
- Saint-René Taillandier*, Sismondi et sa correspondance, Revue de Deux-Mondes, janvier 1862, Seite 65.
- Salis, Jean-R. de*, Sismondis Geschichte der Literatur Süd-Europas, Neue Schweizer Rundschau, Zürich, Februar 1928.
- Sismondi et son temps, Bibliothèque universelle et Revue de Genève, S. 75 ff., janvier 1929.
 - Sismondi 1773—1842, La vie et l'œuvre d'un cosmopolite philosophe, Thèse, Paris 1932.
 - Sismondi, Lettres et documents inédits, suivis d'une liste des sources et d'une bibliographie, Paris 1932.
 - Sismondi et l'Italie, Kultur- und Staatswissenschaftliche Schriften der ETH., Heft 32, Zürich 1942.
- Sismondi*, Discours prononcés à l'aula de l'université de Genève le 18 février 1943 par Jean-R. de Salis, Antony Babel, William E. Rappard, Publications de la Faculté des sciences économiques et sociales de l'université de Genève, Bd. 5, Genève 1943.

- Schmidt Charles*, Sismondi et le blocus continental, Revue historique t. CXV, S. 85, 1914.
- Sotiroff Georges*, Riccardo und Sismondi, Zürich 1945.
- Spahn Carl*, Der sozialpolitische Standpunkt des schweizerischen Nationalökonomen Simonde de Sismondi, Schaffhausen 1886.
- Studi su G. C. L. Sismondi, Raccolti per il primo centenario della sua morte (1942), Roma-Bellinzona 1945.
- Traupel Richard*, Sismondi und die christlich-soziale Bewegung. Schweizer Rundschau, S. 247 ff., 1942/43.

ANDERE QUELLEN:

- Barante Amable-Guillaume de*, La vie politique de M. Royer-Collard, 2 Bde., Paris 1861.
- Constant Benjamin*, Cours de politique constitutionnelle, 4 Bde., Paris 1820.
- De l'esprit de la Conquête et de l'Usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne, 1814.
- Dumont Etienne*, Opuscules législatifs, contenant divers fragments inédits de Bentham, Dumont et d'autres, 2 Bde., Genève, Paris 1831.
- Tactique des assemblées législatives, ouvrage extrait des manuscrits de M. Jeremy Bentham par Et. Dumont, Genève 1816.
- Guizot Guillaume F.*, Du gouvernement de la France depuis la Restauration, et du ministère actuel, Paris 1821.
- Mazzini Giuseppe*, Sismondi's studies of free Constitutions, Scritti editi ed inediti di Giuseppe Mazzini, vol. XVII, S. 219, Imola 1913. Zuerst erschienen in Edinburgh Magazine 1838.
- Montesquieu*, De l'Esprit des Lois, benutzte Ausgabe: 3 Bde., Paris 1832.
- Lettres Persanes, benutzte Ausgabe: 1 Bd., Paris 1831.
- Necker Jacques*, Du pouvoir exécutif dans les grands états, 2 Bde., 1792.
- Dernières vues de politique et de finance, 1802
- Rousseau Jean-Jacques*, Du Contrat social, benutzte Ausgabe: ed. Edmond Dreyfus-Brisac, Paris 1896.
- Staël, Mme de*, Considérations sur les principaux événements de la Révolution Française, Paris 1818.
- Villers Charles de*, Essai sur l'esprit et l'influence de la réformation de Luther, 1804.

LITERATUR:

- Barth Hans*, Fluten und Dämme, Zürich 1943.
- Cassirer Ernst*, Die Philosophie der Aufklärung, Tübingen 1932.
- Chapuisat Edouard*, Genève sous la terreur, Bibliothèque universelle et Revue Suisse, Jg. CXVII, Bd. LXV, 1912.
- La Prise d'Armes de 1782 à Genève, Genève 1932.
- Croce Benedetto*, Zur Theorie und Geschichte der Historiographie, Tübingen 1915.
- Ernst Fritz*, Die Schweiz als geistige Mittlerin von Muralt bis Jacob Burckhardt, Zürich 1932.
- Feller Richard* und *Salis Jean-R. de*, Die schweizerische Geschichtschreibung im 19. Jahrhundert, Zürich 1938.

- Fleiner Fritz*, Entstehung und Wandlung moderner Staatstheorien in der Schweiz, Akademische Antrittsrede, Zürich 1916.
- Fueter Eduard*, Geschichte der neuern Historiographie, München und Berlin 1936, 3. Auflage, S. 414.
- Gagnébin Bernard*, Jeremy Bentham et Etienne Dumont, Jeremy Bentham Bicentenary Celebrations, London 1948, S. 31 ff.
- Galiffe Jacques-Auguste*, Notices généalogiques sur les familles genevoises, 8 Bde., Genève 1829—1860.
- Gerbi Antonello*, La politica del settecento, Bari 1928.
- Gougelot Henri*, L'idée de liberté dans la pensée de Benjamin Constant, Paris 1942.
- Halévy Elie*, La formation du radicalisme philosophique. La révolution et la doctrine de l'utilité. Thèse, Paris 1900.
- Jellinek Georg*, Allgemeine Staatslehre, 3. Auflage, Berlin 1920.
- Karmin Otto*, Sir Francis d'Ivernois, Genève 1920.
- Köhler Pierre*, Madame de Staël et la Suisse, Lausanne-Paris 1916.
- König René*, Soziologie heute, Zürich 1949.
- Lauris George de*, Benjamin Constant et les idées libérales, Paris 1904.
- Benjamin Constant et les droits individuels, Thèse, Paris 1903.
- Leroy Maxime*, Les précurseurs français du socialisme, de Condorcet à Proudhon, Paris 1948.
- Lombardière Jacqueline de la*, Les idées politiques de Benjamin Constant, Thèse, Paris 1928.
- Martin Jean*, Etienne Dumont, Neuchâtel 1942.
- Mazzucchetti Lavinia und Lohner Adelheid*, Die Schweiz und Italien, Einsiedeln 1941.
- Merriam Charles Edward*, History of the theory of sovereignty since Rousseau, Thesis, New York 1900.
- Mœckli-Cellier Maurice*, La Révolution Française et les écrivains Suisses-Romands 1789—1815, Thèse, Berne 1931.
- Nesmes-Desmarets*, Les doctrines politiques de Royer-Collard, Diss., Montpellier 1908.
- Pellegrini Carlo*, Mme de Staël, Firenze 1938.
- Il gruppo di Coppet, Mme de Staël e i suoi amici, Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa, vol. III, serie II, 1934.
- Rappard William E.*, Pennsylvania and Switzerland, Studies in Political Science and Sociology, Bicentennial Conference, Philadelphia 1941.
- L'avènement de la démocratie moderne à Genève (1814—1847), Genève 1942.
- Requadt Paul*, Johannes von Müller und der Frühhistorismus, München 1929.
- Ruggiero Guido de*, Geschichte des Liberalismus in Europa, München 1930.
- Schinz Albert*, La pensée de Jean-Jacques Rousseau, Paris 1929.
- Sée Henri*, L'évolution de la pensée politique en France au XVIII^e siècle, Paris 1925.
- Sieber Eduard*, Die Idee des Kleinstaates bei den Denkern des 18. Jahrhunderts in Frankreich und Deutschland, Diss., Basel 1920.
- Spuller Eugène*, Royer-Collard, Paris 1895.
- Struck Walter*, Montesquieu als Politiker, Historische Studien, Heft 228, Berlin 1933.
- Wagner Fritz*, Der liberale Benjamin Constant. Zur Geschichte seines politischen Wesens, Diss., München 1932.
- Wernle Paul*, Der Schweizerische Protestantismus im XVIII. Jahrhundert, 3 Bde., Tübingen 1923—1925.
- Wyss Georg von*, Geschichte der Historiographie in der Schweiz, Zürich 1895.

Inhaltsverzeichnis

Erster Teil: Die Freiheit im Kleinstaat	5
Sismondi und Constant	5
Das Bild des Stadtstaates	8
Gemeinden und Bünde	13
«Les anciens faisaient les citoyens pour la patrie»	19
Alte und neue Freiheit	22
Liberté politique — liberté civile	28
 Zweiter Teil: Die Freiheit im Großstaat	 31
La politique . . . une science expérimentale	34
La religion naturelle	38
Vom Glück des Menschen	41
La raison nationale	42
Die Macht der Tradition	49
Liberté politique — liberté civile: ihr gegenseitiges Verhältnis	52
 Anmerkungen	 57
 Literaturverzeichnis	 63

Lebenslauf

In Luzern, meiner Heimatgemeinde, wurde ich am 7. Februar 1924 geboren. Hier besuchte ich die Primarschule und anschließend das Gymnasium, wo ich im Sommer 1943 die Matura bestand. Meinen Studien oblag ich, mit Ausnahme des in Lausanne absolvierten Wintersemesters 1945/46, an der Universität Zürich. Neben meinen hauptsächlichsten Studienfächern Geschichte und Geographie folgte ich auch Vorlesungen und Seminarien in französischer Sprache und Literatur, Kunstgeschichte und Philosophie. Meinen akademischen Lehrern, vorab meinen Hauptlehrern HH. Professoren L. v. Muralt und E. Meyer, und dem Geographiedozenten Prof. H. Boesch bin ich für Unterricht und Ausbildung und Prof. Fritz Ernst für manchen Hinweis bei der Ausführung der vorliegenden Arbeit zu Dank verpflichtet. Im Winter 1950 bestand ich die Diplomprüfung für das höhere Lehramt und am 16. Dezember 1950 die Prüfungen für das Doktorat.

Luzern, April 1954.

